

# السرد الفلسفى

تجاذبات قولية بين الغزالى والشهوردى  
حكايات عقلية من أفلاطون إلى الطباطبائى

عبد اللطيف الحرز





مكتبة لسان العرب

[www.lisanarb.com](http://www.lisanarb.com)

الرابط بديل [lisanerab.com](http://lisanerab.com)

## السرد الفلسفى

تجاذبات قولية بين الغزالي والسهورى  
حكايات عقلية من أفلاطون إلى الطباطبائى



دار مكتبة البصائر

للطباعة والنشر والتوزيع

لبنان - بيروت

009613210986 - 009611547698

Email: iraqsmis@gmail.com

Email: iraqsmis@windowslive.com

Email: iraqsmis@ymail.com

[www.daralbasaer.com](http://www.daralbasaer.com)

طبع في لبنان

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

الكتاب	السرد الفلسفى تجاذبات قوية بين الفزالي والسهورى حكايات عقلية من أفلاطون إلى الطباطبائى
المؤلف	عبد اللطيف الحرز
دار النشر	دار ومكتبة البصائر - بيروت - لبنان
الطبعة	الاولى
تاريخ الطبع	2012
الإخراج الفني	ليث عباس علي

رقم الاريداع في دار الكتب والوثائق 1678 ببغداد لسنة 2012

جميع الحقوق محفوظة لمركز العلمي العراقي



البريد الإلكتروني

sci.studies@yahoo.com

الإهداء:

إلى تلك الجمرة التي لا تنطفئ في القلب، وبذكراها  
لا تتحول الروح إلى رماد.

## **المحتويات**

9	إرتكاكات الكتابة بين الاستدلال والتخيل
9	من حدوث العالم إلى زمانية الفلسفة
11	جارية الرومي وحورية الطباطبائي
17	<b>الفصل الأول</b>
17	ابو حامد الغزالى، فلسفة الحجام وعسل الاستعارة
19	عدو الفلسفة
22	النص الفلسفى، سيرة شخصية
27	تغيرات الذات وثبات اليقين
40	السرد مأوى الفكر الذاتي
46	بين الغزالى وابن الطفيل، السرد جامع الفلسفة
51	التواصل السردى من ابن الطفيل والسمهوردى الى العطار
	وابن سينا
66	التضامن السردى، منطق الطير بين العطار والغزالى
71	<b>الفصل الثاني</b>
71	ملا صدراء، العودة إلى كهف أفلاطون
73	أصالة الوجود، تحقيق الأنما الفلسفية
96	الشيخ المظفر بين مرايا ملا صدراء
102	الإمام الخمينى، التصوف استراحة المحارب
110	معنويات تخيلية بين الطباطبائى والجibalani
110	الطباطبائى، سعادة كسر الاحتجاج
117	الجibalani، لا صبرية الكتابة

## مقدمة

### إرتباكات الكتابة بين الاستدلال والتخيل

#### 1. من حدوث العالم إلى زمانية الفلسفة:

تحاول الفلسفة أن تظهر نفسها ذلك البناء الصارم الذي ينطابق فيه المعقول مع الموجود. برود يقيني محفوظ في خزانة البرهان، بعيداً عن مشاغبات الشعر، وصخب الخطابة. كل استعارة ومجاز، محسوب على عدم الدقة النظرية، وعدم الدقة يعني الابتعاد عن الحقيقة. وهكذا ابتعدت الفلسفة عن الأدب على الرغم من أنها جزء منه. وابتعدت عن التاريخ، على الرغم من أنها وقعت فيه. ولعل هذا ما يفسر لنا تمسك الفلسفه بلا زمانية الوجود، وكون العالم قديماً. فمعنى أن الوجود لازماني، يعني أنه لا تاريخي، وبالتالي تكون الفلسفة مجانبة للقصة والحكاية مرتين؛ مرة لكون الحكاية تعتمد المجاز والتخيل والفلسفة تتطلب البرهان ومرة لكون الحكاية مرتبطة بالزمن والفلسفة كاسرة للزمن لكونها معرفة الوجود والوجود غير زمانى.

وبالطبع فهذه مغالطة، فحتى لو ثبت أن العالم غير حادث زمانى كما قال المتكلمون، فإن هذا لا يعني لا زمانية الفلسفة، لكون الفلسفة هي مجموعة تصوراتنا نحن عن الوجود، وهي تصورات لكتائن حادث زمانى، وقد توصل إلى هذه المعرفة من خلال تطور زمانى في سنوات التعليم والتعلم. إذن كل المفاهيم الفلسفية من هذه

الناحية هي مفاهيم زمانية، وبالتالي فهي جزء من تاريخ شخصي لمجموعة من الناس.

في كتاب حكمة الإشراق للسهروردي نجد فصولاً تتحدث عن الأفلاك بكونها تتحرك لنيل لذة قدسية<sup>(1)</sup>. وفي كتاب الحكمة المتعالية لصدر المتألهين الشيرازي، نجد بحوثاً عن الأفلاك بكونها تتحرك بسبب ميل عشقى كوني حيث الحب يسري في جميع الموجودات<sup>(2)</sup>، فهل يعقل أن هؤلاء الذين تخيلوا اللذة في الجمادات البعيدة، لم ينغمموا في لذة الخيال في الموجودات الحية القريبة؟!.

تظهر الفلسفة هنا نوعاً من أنواع الاغتراب للكائن المتقف الذي يتخذ من الكتابة استراتيجية دفاعية لحماية نقاءه الداخلي المهدد بظواهر المتغيرات في عالم الاستخدام الاجتماعي حيث الجميع يستخدم الجميع لنيل مآربه المادية واحتياجاته الضرورية والثانوية. هنا تستعيض الفلسفة البرهان بالخيال، والنظر بالحكاية. ثمة قلق جماعي يتوارثه الفلاسفة، حيث خوف اكتشاف عقيدتهم من لدن السلطة السياسية والدينية والجماهير، يؤدي بهم إلى اختراع قصة تتکثّف فيها المعاني الفلسفية. فالقصة هي سلة فاكهة العقليات وليس البحث البرهاني، والقصة هي التي تحفظ تراث العقلين من مسلمين وغيرهم، فالحكاية هي التي تحقق ثقافة كونية كاسرة للهويات الدينية والقومية، وتخلق نوعاً من التواصل العالمي للثقافة. وهذا ما سوف نتعرف عليه من حكاية فريدة تتناقل بين كتب

<sup>(1)</sup> شهاب الدين السهروردي: "حكمة الإشراق"، ص183، دار بيليون\_باريس\_2009.

<sup>(2)</sup> صدر الدين الشيرازي: "الحكمة المتعالية" ج 7، ص137.

الفلسفه منذ حضارة البابليين والمصريين وحتى ما بعد ظهور المسيحية والإسلام. حكاية تتجاوز المعقول والمنقول حيث يمترزج التاريخ بالعقل، والبرهان بالحكاية.

## 2. جارية الرومي وحورية الطباطباني:

يعتبر السهروردي أفلاطون من أصحاب المكاففات، وهو يتحدث عنه كما لو كان صوفياً من متصوفة المسلمين، أو عارفاً من عرفاء الإسلام. فالسهروردي يفسّر قوله تعالى (يوم تبدل الأرض غير الأرض) بقول أفلاطون بكون أن مبدع العالم هو نور، وأن النور المensus هو عالم العقل:  
«ما صرّح به أفلاطون وأصحابه: أن النور المensus هو عالم العقل. وحكي عن نفسه أنه يصير في بعض أحواله بحيث يخلع بدنّه ويصير مجرداً عن الهيولى، فيرى في ذاته النور والبهاء، ثم يرتفق إلى العلة الالهية المحيطة بالكل»<sup>(١)</sup>.

وهذه الصورة وهذا الادعاء هو ما سوف يكرره حرفيًا المحقق الداماد في مقدمة كتابه (القبسات) لكن من من ينزع الفيلسوف لخلع ثوب البدن، ثوب الذكريات وعالم الذهن، وهو ما اعرف الحقيقة إلا بسعى الجسد وبما حفظه الذاكرة، وما أدركه الذهن؟!.  
لو طلبنا الجواب في بحوث النظر وسطور الاستدلال، لطال بنا الطريق حتى ننسى السؤال أصلاً، لكن في مقاربة الدرس الفلسفى كمنطوق برهانى يُخفي مسكوتاً سردياً، نعثر فيه على إجابة مُثيرة.

---

<sup>(١)</sup> حكمة الإشراق: ص 162.

فمثلاً معروفة تلك قصة (الملك والجاربة)<sup>(١)</sup> التي صاغها جلال الدين الرومي، التي تعد من القصائد الطوال في المثنوي:  
هذه القصة في غایاتها

تصقل الأفكار في آياتها  
لو كشفنا ذاتنا في الحالتين  
لسعدنا أبداً في النشأتين  
ملك في سالف الأعصار كان  
مل الأمة في ذاك الزمان  
راح والأحباب يصطاد الظباء  
يقطع البيد سهولاً وربى  
فرماه الحب سهماً فهوى  
خائراً يشكو تباريغ الهوى  
إذ رأته عيناً في ذاك المجال  
ظبية تصطاد آساد الرجال  
أمة تستعبد الحرَّ الكريم  
فغداً السلطان في همَّ عظيم  
خفق القلب فأجرى مقلتيه  
وأنتشى الذوق فأدمى شفتيه  
وتقضى سائلًا سيدها  
شارياً بالمال منه يدها  
حازها بالمال، لكن الضنى  
سلها منه بأشراك العنا

---

<sup>(١)</sup> جلال الدين الرومي: "حكايات وعبر من المثنوي" ص 15. دار الحق\_لبنان.

لعبة الأقدار في دنيا البشر  
لم تزل تجري عليهم في صور  
رُبَّ حافٍ لم يجد ما ينعله  
وحمار لم يجد من يحمله  
رُبَّ كوز لم يجد ماءً وما  
لم يجد كوزاً لكي يروي الظما  
فالتجي للطلب سلطان الزمان  
طالباً منه لها صكَ الأمان  
فائلاً وهو ينادي الحكماء  
هي عمري فلها عمري فداء  
ما لروحه بعدها من ثمن  
هي روح لا التي في بدني  
إنها لذة عمري في الحياة  
إنها تدفع عنى النائبات  
كل من يرجع لي هذا الحبيب  
فله عندي في المُلك نصيب  
فأجابوا سوف نستل الضنا  
ونزيل السقم عنها والعناء  
كلنا يشبه في الفن المسيح  
نشر الميت من بطئ الضريح  
كل داء عندنا يلقى دواء  
كل جرح عندنا يلقى شفاء  
غيرها ما حملت من معرفه

وعن الله سرت منحرفة  
ما استمدت منه الله شفاء  
بل رأي أن شفاهها في الدواء  
وأراد الله توجيه الفكر  
كى به تصلح آراء البشر  
إنما الأسباب وهم وقشور  
حيث ترتد إلى الله الأمور  
كلما ازداد الأطباء دواء  
زادها السقم اضطهاداً وعناء  
نحل الجسم وأمست كالخيال  
واغتنى السلطان منها في خبال  
عكس التأثير في طبع العلاج  
أورث المسهل قضاً في المزاج  
سالب الصفراء أمسى موجباً  
باعث البهجة أمسى مكرباً  
والذي كان ممداً للقوى  
نرف القوة فأزداد الجوى  
زاد منها القلب ضعفاً واضطراب  
وجفها النوم فالليل عذاب  
ناظرها في اضطراب وألم  
زاد منها القلب هماً وسقم  
لا علاج الطب أجداها ولا  
رد عنها السقم سلطان الملا

هذه القصة التي لم يجر بحث متكامل في السؤال عن مصدرها وصياغتها الأولى ستجدها "قصة" تراثية في مخطوطات الفلاسفة، يتناقلونها كقينة ثمينة، حيث ستكون مائدة يجتمع فيها ابن سينا والطوسي وأبن الطفيلي وفريد الدين العطار، والسموردي. وما القصة التي يرويها السيد الطهراني في كتابه (الشمس الساطعة) عن العلامة الطباطبائي بكونه رأى ذات مرة حورية من الجنة بجانبه لكنه لم يتحدث معها امتنالاً لوصية استاذه السيد القاضي، ليست سوى هذه القصة ذاتها، ذلك التجلی الذي شاهد الملك في المسجد في قصة جلال الدين الرومي، المصانع كسرد حكاية رمزية، يعيده الطباطبائي كسرد مذكرات لواقعه حقيقة:

«ذات يوم كنت جالساً في مسجد الكوفة مشتغلًا بالذكر، فرأيت حورية من الجنة جاءت عن يميني وفي يدها كأس من شراب الجنة، جاءت به إلى وهي تحاول إثارة اهتمامي بها، وبمجرد أن أردت الالتفات إليها تذكرت كلام الاستاذ، فأغمضت عيني ولم أهتم. قامت تلك الحورية وجاءت شمالي وقدمت لي ذلك الكأس، فلم أهتم أيضاً وصرفت وجهي فتألمت تلك الحورية، وأنا إلى الآن كلما تذكرت ذلك المشهد أتأثر لتالمها».

وكان ما سوف يرويه الشيخ عبد الله جوادي آملي في مقدمة شرحه لكتاب التمهيد لابن ترکه، من كون الطباطبائي كان يدرك المعقولات الكلية بدون شائبة الجزئيات، ليس سوى عوض وثمن صبر الطباطبائي مع تلك الحورية الحقيقة في مذكراته، الخيالية في قصة الرومي. ومن هنا سوف يكون صبر الطباطبائي في الاستمرار بالكتابة والتأليف حتى بعد عودته من النجف وانشغاله

عشر سنين في مزاولة الزراعة والفلاحة في مدينة تبريز، مسقط رأسه، عبارة عن استمرار لذكر تلك الحورية التي ستكون حقيقة خيالية باعتبارها ذكرى. إذن كل ما كتبه الطباطبائي سيكون محاولة استحضار غائب جمالي. الكتابة البرهانية العقلانية تضمر استمراً تخيلياً لتجربة عاطفية، لفتاة قد تكون عراقية أو زائرة إيرانية، كانت من الجمال لا يمكن إلا أن تكون حورية في عيون الطباطبائي الذي كان في ذلك الوقت مجرد فتى متدرّب. لذة العقليات إذن لم تكن خالصة في يوم من الأيام من لذة التذكر والتخيل، وتلك هي عناصر السرد الأهم، ولا علاقة لها بالبرهان الذي أجاد الفلسفه ارتداءه كقناع.

إذن للفلسفة وجه آخر وزاوية أخرى غير البحث الاستدلالي، شبيه بما وجدناه في كتابنا (البناء والانتماء، تجديدات نظرية ومواجيد ذوقية) حيث كان للبحث العقائدي وجه آخر غير الإبستمولوجيا والبرهان، وهو الوجه الأخلاقي، والأيديولوجي. وهذا للبحث الفلسفى وجه آخر حكواتي سردي. وقد طرحتنا هذا البحث كفصل من فصول كتابنا (الإثم والكتاب، صراعات الثقافة العربية من النقد الاستعماري إلى مدح الدكتاتور)، لكن لأهمية هذا البحث فصلناه هنا، وجعلناها بحثاً مستقلاً، مع زيادة لجملة من الإضافات من الملاحظات والمصادر، نرجو أن تكون مفيدة.

الفصل الأول  
أبو حامد الغزالى  
فلسفة الحجّام وعسل الاستعارة

## أ. عدو الفلسفة:

يعتبر أبو حامد الغزالى شخصية مثيرة، ليس في منجزه الفكري وحسب، بل وفي حياته الصاخبة والمتقلبة أيضاً، فهو من القلة الذين لا يستطيع أي قارئ أن يطلع على أفكاره ونقواته بدون التأمل في مراحل حياته. في حين يعتبر البعض أن حياة الفيلسوف لا علاقة لها بنظريته، فحياة الفيلسوف هي الإطار ونظريته هي الصورة ولا علاقة لأحدهما بالأخر<sup>(١)</sup>. لكن شخصية ومنجزاً مثل الغزالى ومشروعه النبدي، يدفع مثل هذا التوهم.

بهذا حقق الغزالى قدرة امتراج السرد بالنظرية أكثر من مرة وبأكثر من طريقة، فهو ذاته كان يدرس محتوى الشخصية ونزاعاته الوظيفية في طيات بحوثه التخصصية. ولكثره مساهمة أبو حامد الغزالى في الثقافة العربية الإسلامية، واتساع رقعة كتاباته فيها، اعتبر الغزالى أحد أعمدة الثقافة العربية ليس القديمة فقط وإنما الحديثة أيضاً:

«إذا نحن أردنا أن نوجز في عبارة واحدة مكونات فكر الغزالى، أمكن القول- بدون تردد- إنها مكونات الثقافة العربية الإسلامية كلها، بمختلف منازعها واتجاهاتها وتياراتها، ذلك إن الغزالى لم يكن مرآة انعكست عليها ثقافة عصره وحسب، بل لقد كان أيضاً ساحة التقاء عندها مختلف التيارات الفكرية والأيديولوجية التي عرفها الفكر العربي الإسلامي إلى عهده، وقد

---

<sup>(١)</sup> وفيق غريزي: "شوبنهاور وفلسفة التشاوم" ص23. دار الفارابي 2008.

اكتملت مراحل نموها وأسباب نضجها، فعبرت على لسانه ومن خلال سلوكه وتجربته الفكرية عن مدى تنوّعها واتساع آفاقها وعن صراعاتها وتناقضاتها، وأيضاً عن بلوغها مرحلة الأزمة»<sup>(1)</sup>.

وتلاقي التيارات في نقطة واحدة اسمها الغزالى هي التي ولدت لدى الرجل الحيرة الروحية والواقع في اللادرية وانتهت به إلى المنهج التأفيقي في نهاية المطاف. لقد كان الغزالى ضحية تداخلات صدامية بين النظم المعرفية البیانیة والبرهانیة والعرفانیة<sup>(2)</sup>. ولشدت هجائه للفلسفة وتقلبه بين كتبهم وإعادة أسماء مصطلحاتهم (كما هي دعواه في الجزء الأول من إحياء علوم الدين)، وفي رحلة التقلبات والوظائف التي تمرّغ بها الغزالى، كان للغزالى تكثير صريح لابن سينا، بينما كان الغزالى يتستر على جملة أفكار سينوية آمن بها، بل وكان للغزالى دور مهم في تطويرها، ومن تلك انكاباه على كتابة رسالة الطير ونحن نعرف أنه سبق لأبي علي بن سينا أن كتب مؤلفاً صغيراً عنونه بـ (رسالة الطير) وهي قصة رمزية عن الطير الذي عليه أن يحذر من شباك العدو؛ أي الإنسان الذي عليه أن يحذر من شباك الهوى والشيطان، ويعتقد الأب بولس شيخو في كتابه (مقالات فلسفية لمشاهير فلاسفة العرب المسلمين ونصارى)<sup>(3)</sup>، أن هذه القصة رمز

<sup>(1)</sup> محمد عابد الجابري: "التراث والحداثة" ص 161. مركز الوحدة العربية 1991.

<sup>(2)</sup> محمد عابد الجابري: "بنية العقل العربي" ص 486\_487.

<sup>(3)</sup> الأب لويس شيخو: مقالات فلسفية لمشاهير فلاسفة العرب المسلمين وناصرى" ص 64.

لرحلة الإنسان من عالم الهيولى إلى عالم الفضيلة التي بها يصل إلى رؤية الله الروحية.

ورحلة الطيور إلى الملك الكامل الجمال الذي يفك الحبال عن أرجل الطيور، هو ذاته الملك الذي ترحل إليه الطيور في مدن العشق السبعة في كتاب فريد الدين العطار. على الرغم من أن الشيخ الرئيس ابن سينا مقولته مشهورة تحذر من الاقتراب من القصة لكون القصة تغذى الخيال والوهم، الامر الذي يُضعف دور العقل، لكنه في هذه القصة يكتشف أن للقصة دوراً مهماً في حفظ مسائل العقل والروح تتجاوز لغة البحث والبرهان، حيث يكون السرد هو الكافش عن صيرورة الوجود وليس القياس الأرسطي.

وعلى أية حال، فقد واصل الغزالى حملة على الفلسفة حتى في هذا الكتاب بـ (شمول وصمة الكفر كافتهم) كما هو عنوان لأحد الفصول، يجعلنا لا نطمئن بمن دافع عن الغزالى وأن حملته ضد المعقول لم تؤثر في تقليلص مساحة البحث الفلسفى بحججة أن الفلاسفة اللاحقين أمثال شيخ الإشراق السهروردي وعمر الكاتبى وسعد الدين التفتازانى وابو البركات البغدادى، وصولاً إلى صدر الدين الشيرازى، لم يغيروا اهتماماً بكتاب (تهاافت الفلسفه) بل بعضهم لم يذكره بالمرة، كما يدافع البعض<sup>(1)</sup>، اذ كثيراً ما يتعالى أهل الاختصاص على شبّهات الهواة والمتقين غير المختصين، فهم لا يناقشون إلا شريكهم في الصنعة، والغزالى - باعترافه في

---

<sup>(1)</sup> كما هو رأى عبد الرحمن بدوي في بحثه: أوهام حول الغزالى.

هذا الكتاب- لم يدرس الفلسفة ولم يخبرها بمنهج اخْتَصَاصِي وإنما هو طالعها مطالعة سريعة فكانت له منها انطباعات الهاوي الذكي. يتكون كتاب (المنقذ من الضلال والموصى إلى ذي العزة والجلال) من مقدمة يبين فيها سبب تأليف الكتاب، ثم مقدمة لدحض السفسطة وبيان أقسام الطالبيين. وهكذا ينقدم الكتاب في فصول تتحدث عن علم الكلام وكيفية نشوء ثم الفلسفة وأقسام الفلسفة، ثم فصل عن التصوف، ثم فصل عن ضرورة النبوة. بعدها يعقد خاتمة في بيان الذوق والنبوة والرياضة الموصولة للكشف. والكتاب برفضه العلم الذي لا يلتقي مع الدين أشبه بمحاولة التوفيق بين الفلسفة والدين أو تديين الفلسفة، وذلك من خلال مسلكين:

1. قبول أجزاء من الفلسفة وبعض أقوال الفلسفة التي توافق القول الديني.

2. إثبات أن للعقل حدوداً ينتهي عندها، وأن هناك طوراً آخر فوق طور العقل، وهذا هو القول الديني وتعليمات النبوة. وإذا كان للعقل عالمه الذي يحكم فيه، والدين عالمه الذي يتكلّم عنه، فكيف سيقع التناقض والتصادم بينهما؟! اذن الفلسفة الحقة والعلوم الحقيقة لا تتصادم بالدين ولا تتناقض معه.

### **ب. النص الفلسفى سيرة شخصية:**

يفتح أبو حامد الغزالى كتاب "المنقذ من الضلال" بصيغة المخاطبة، ويحاول أن يقنعنا بأن كتابه هذا هو تلبية لطلب شخص ما، وليس هو رغبة شخصية منه:

«فقد سألتني أليها الأخ في الدين، أن أبث إليك غاية العلوم وأسرارها، وغاللة المذاهب وأغوارها، وأحكى لك ما قاسيته في استخلاص الحق من اضطراب الفرق، مع تباهي المسالك والطريق، وما استجرأت عليه من الارتفاع عن حضيض التقليد إلى يفاع الاستقمار، وما استتفدت أولًا من علم الكلام، وما احتويته ثانياً من طرق أهل التعليم القاصرين لدرك الحق على تقليد الإمام، وما أزدريته ثالثاً من طرق التفلسف، وما ارتضيته آخرًا من لباب الحق، وما صرفي عن نشر العلم ببغداد، مع كثرة الطلبة، وما دعاني إلى معاودته بنيسابور بعد طول المدة، فابتدرت لإجابتكم إلى مطلبكم، بعد الوقوف على صدق رغبتكم»<sup>(١)</sup>.

وهنا نلتقي بمسألة تلقي الرجوع التظيري إلى التصوف من قبل الغزالى مع سيرة حياته اليومية، فالغزالى يخبرنا في بداية المجلد الأول من كتابه الضخم (إحياء علوم الدين) من أن والده أوكله هو وأخاه إلى أحد المتصوفة كي يعتنی بهما. ومعنى هذا أن السيرة الفكرية تختلط بالسيرة الذاتية، ويكون السرد القصصي ملائقاً للتلقي البرهانى. وبهذا سوف يتضح أن تعبير "باب الحق" بالف ولام الحصر، هو أن لب الدين وجواهره هو التصوف، والشرعيات قشره، وباقى العلوم وسائل الطريق إليه والإشارة له.

وفي هذه المقدمة محاولة لجعل المتألق يتخيل مسرح الأحداث والتشويق لمعرفة نهاية المصائر، واستخدام ضمير المتكلم

<sup>(١)</sup> أبو حامد الغزالى: "المنفذ من الضلال والوصول إلى ذي العزة والجلال" ص 60. تحقيق وتقديم: جميل صليبا وكمال عياد. دار الاندلس، الطبعة السابعة.

وتصوير مخاطب حقيقي ما وتعضيد لنقل المشاعر وجعل المتنقي  
مشاركاً للغزالى في قناعته، فالغزالى يُدخل المتنقي في زمنه  
الخاص زمن النص. ويجعله يتصور الغزالى بطلاً استثنائياً لا يكل  
ولا يلين أمام معرتك الحقيقة:

«ولم أزل في عنفوان شبابي (وريغان عمري)، منذ راهقت  
البلوغ قبل بلوغ العشرين إلى الآن، وقد أناف السن على الخمسين،  
أقتحم لجة هذا البحر العميق، وأخوض عمرَتَه خوضَ الجسُورِ، لا  
خوضَ الجبان الحذورِ، وأتوغل في كل مظلمة، وأتهجَّم على كل  
مشكلة، وأنقحم كل ورطة، وأنفحص عن عقيدة كل فرقَة،  
وأستكشف أسرار مذهب كل طائفَة؛ لأميز بين محقٍ ومبطلٍ،  
ومتسننٍ ومبتدعٍ، لا أغادر باطنِي إلا وأحب أن أطلع على باطنِي  
ولا متبعداً إلا وأترصد ما يرجع إليه حاصل عبادته، ولا زنديقاً  
متطلعاً إلا واتجسس وراءه للتتبُّه لأسباب جرأته في تعطيله  
وزندقه.

وقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبي ودينني من  
أول أمري وريغان عمري، غريزة وفطرة من الله وضعنا في  
جيئتي، لا باختياري وحيلتي، حتى انحلت عنِّي رابطة التقليد  
وانكسرت على العقائد الموروثة على قرب عهد سن الصبا»<sup>(1)</sup>.  
يحاول أبو حامد الغزالى في هذا الكتاب أن يطرح كون  
مسألة الإيمان هي مسألة بلوغ العلم الذي لا يمكن أن يتزلزل حتى  
لو قامت المعجزات على خلافه:

---

<sup>(1)</sup> المنفذ من الضلال ص 63.

«إن العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافاً لا يبقى معه ريب ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم، ولا يتسع القلب لتقدير ذلك، بل الأمان من الخطأ ينبغي أن يكون مقارناً للإثبات مقارنةً لو تحدى بإظهار بطلانه مثلاً من يقلب الحجر ذهباً والعصا ثعباناً، لم يورث ذلك شكاً وإنكاراً؛ فإني إذا علمت أن العشرة أكثر من الثلاثة، فلو قال لي قائل: لا، بل الثلاثة أكثر من العشرة بدليل أنني أقلب هذه العصا ثعباناً، وقلبها، وشاهدت ذلك منه، لم أشك بسببه في معرفتي، ولم يحصل لي منه إلا التعجب من كيفية قدرته عليه! فاما الشك فيما علمته فلا»<sup>(١)</sup>.

وهو إذ يذم الفلسفة كعادته إلا أنه يفتح الكتاب بإبطال السفسطة والتفتيش عن أوائل القضايا مثل المحسوسات هل هي يقينية بذاتها أم لا؟، وهو منهج سوف يستمر حتى العصر الحديث في كتاب محمد حسين الطباطبائي (*أصول الفلسفة*) وكتاب (*نهاية الحكم*)، يقول الغزالى:

«ثم فتشت عن علومي فوجدت نفسي عاطلاً من علم موصوف بهذه الصفة إلا في الحسیات والضروریات، فقلت: الآن بعد حصول اليأس، لا مطعم في اقتباس المشكلات إلا من الجلیات، وهي الحسیات والضروریات، فلا بد من إحكامها أولاً لأتیقн أن تقتی بالمحسوسات، وأمانی من الغلط في الضروریات، من جنس

<sup>(١)</sup> المنفذ من الضلال: ص 64.

أمانى الذى كان من قَبْلُ فى التقليديات، ومن جنس أمان أكثر الخلق فى النظريات، أم هو أمان محققٌ لا غدر فيه ولا غائلة له؟»<sup>(1)</sup>. وهو سير أرسطي أكيد، فالحكاية هي مغامرة الإيمان والبطل فيها هو البحث والحبكة هنا هي التشكيلات وصياغة الأسئلة، لذا سوف يستخدم الغزالى مفردة "حكايات"، أو، "أسمع حكاياتهم"، إلى جانب ذكره للأمثلة والتشبّه<sup>(2)</sup>.

ويصرّح الغزالى أنه لمدة شهرين هو على مذهب السفسطة بحكم الحال لا بالنصرىح في النطق والمقال:

«وَدَامَ قَرِيبًا مِنْ شَهْرَيْنَ أَنَا فِيهِمَا عَلَى مِذْهَبِ السُّفْسُطَةِ بِحَكْمِ الْحَالِ، لَا بِحَكْمِ النُّطْقِ وَالْمَقَالِ، حَتَّى شَفِىَ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ ذَلِكَ الْمَرْضِ، وَادَّتِ النَّفْسُ إِلَى الصَّحَّةِ وَالْاعْدَالِ، وَرَجَعَتِ الْمُضْرُورِيَّاتُ الْعُقْلِيَّةُ مُقْبُولَةً مُؤْثُوقًا بِهَا عَلَى أَمْنِ وَيَقِينٍ، وَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ بِنَظَمٍ دَلِيلٍ وَتَرْتِيبٍ كَلَامٍ، بَلْ بِنُورٍ قَذَفَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي الصَّدْرِ وَذَلِكَ النُّورُ هُوَ مَفْتَاحُ أَكْثَرِ الْمَعْارِفِ، فَمَنْ ظَنَ أَنَّ الْكِشْفَ مُوقَوفٌ بِالْأَدْلَةِ الْمُحَرَّرَةِ فَقَدْ ضَيَقَ رَحْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى الْوَاسِعَةِ»<sup>(3)</sup>.

فالمنطق بقى هو الإيمان قبل البحث وأثناء البحث وبعد البحث. أما المسكوت عنه فهو الشك قبل الحكاية وأثناء البحث. أما كيف عاد الغزالى إلى الإيمان حقاً فهذا كان بعد أن عادت تفته بالقضايا الضرورية، لكن لا عن دليل واقتضاء عقلي وإنما بسبب

---

<sup>(1)</sup> المصدر: ص 65.

<sup>(2)</sup> المصدر: ص 68، ص 75.

<sup>(3)</sup> المصدر: ص 67.

إلهام عاطفي قلبي، بمعنى أن الاقتناع العقلي غير قائم على أساس عقلي !.

الإشكال الآخر إن الغزالي منذ الفصل الأول من الكتاب، قد حسم المسألة لصالح العرفان والتتصوف، فكانت الفصول اللاحقة مصادرة على المطلوب، فالمحااجة هنا هي نفسية وليس نظرية، وهي تعتمد اللغة وليس البرهان، فالمسألة اذن أقرب إلى السرد منها إلى البحث.

### ج. تغيرات الذات وثبات اليقين:

عرف أبو حامد الغزالي كشخصية لا تسكن ولا تكل في طلب العلم، وهذا العمل الدؤوم يكشف عن روح فلقة غير مستقرة: «إن "لمحي الدين" روحًا بلغ من اضطرابها أنها لا تطمئن إلى التخصص في مادة يرتاح إليها. هو طالب لا يشبع، وناقد لا يرحم، يشهد على ذلك هجماته اللاذعة على الفقه وعلم الكلام. ساق قلق من الموت»، الذي يتباهى إليه تتباهًا ملحاً في وعظه وكتاباته الروحية، حساسيته التي هي دينية في الصميم، إلى التعمق في مناهي العلم الإسلامي منحى بعد منحى»<sup>(١)</sup>.

لكن أبو حامد الغزالي إذ يبحث الحق في أربع فرق في كتاب المنفذ من الضلال، فإنه يقرر بأن الهوية الإنسانية انسيابية سيالة غير مستقرة ويستحيل أن تعود كما كانت سابقاً، لهذا لا يستطيع المقلد أن يكون مقلداً بعدهما انتبه:

---

<sup>(١)</sup> لويس غرديه وجورج قنواتي: «فلسفة الفكر الديني بين الإسلام وال المسيحية». ج 1 ص 124 طبعة دار العلم للملايين 1978.

«إذ لا مطعم في الرجوع إلى التقليد بعد مفارقته. ومن شرط المقلد أن لا يعلم أنه مقلد، فإذا علم ذلك انكسرت زجاجة تقليده، وهو شعب لا يرأب، وشعث لا يلم بالتلتفيق والتأليف، إلا أن يذاب بالنار، ويستأنف له صنعة أخرى مستجدة»<sup>(1)</sup>.

فالاستقرار في الهوية هي محض غفلة عن الحكاية، فإذا انتبه الإنسان إلى تغير فصول حياته وجرى أحداث أفعاله فإنه سيعلم أنه يستحيل أن يعود إلى ما كان عليه بالأمس. ومن هنا سينتبه الغزالي إلى كون علم الكلام كان وافياً بمقصود العلم لنفسه بحفظ عقائد أهل السنة والثقافة الرسمية التي تتطلبها طبيعة الحكومة السياسية. أما بالنسبة ليه كفرد وذات حرة فهو؛ أي علم الكلام، منظومة غير وافية لا يمكن أن تحقق الإطمئنان النفسي للإنسان:

«فصادفته علماً وافياً بمقصوده، غير وافياً بمقصودي. وإنما المقصود منه حفظ عقائد أهل السنة وحراستها عن تشویش أهل البدعة»<sup>(2)</sup>.

وهكذا يلتقي الغزالي مع الفخر الرازي، الذي ندم أشد الندم في توغله في علم الكلام، وصرفه أيام العمر في مناقشة القيل والقال.

---

<sup>(1)</sup> المنفذ من الضلال: ص 69.

<sup>(2)</sup> المنفذ من الضلال: ص 71.

فعلم الكلام دفاع عن قضية جاهزة وخارجية، بينما الإيمان قضية داخلية وغير مكتملة، لذا يقول الغزالى إن علم الكلام لم ينفعه في شيء ولا يظنه أنه نفع أحد في يوم من الأيام: «لم يحصل منه ما يتحقق بالكلية ظلمات الحيرة في اختلافات الحق، ولا أبعد أن يكون قد حصل ذلك لغيري! بل لست أشك في حصول ذلك لطائفه»<sup>(1)</sup>.

مرة أخرى نجد أن الإيمان سابق للبحث وما الكتابة سوى دفاع عما سبق أن تقرر بالنفس. فما أبعد سياق الغزالى عن كيجهيتون الشك الديكارتى ومنهجه، بخلاف من يتوهם المقاربة بينهما على أساس قراءة اعتباطية وفهم إسقاطي (كالذى فعله جميل صليبا وكمال عياد في مقدمتهما لكتاب المنفذ من الضلال)، وإن كان البعض يؤكّد أن تكفير الغزالى للفلاسفة هو على سلوكهم العملى الشائن بعدم اهتمامهم بالمحرمات، وهذا له وجدة دليل في هذا الكتاب كما سوف نعرف، أو ما أورده في خاتمة كتابه الشهير تهافت الفلسفه<sup>(2)</sup>.

وهذا الذي تقرر هو الذي سوف يكون أساساً ليس الإيمان بالنسبة للفرد وإنما أساس لتكفير الآخرين، حيث نجد الغزالى يعمم حكم الكفر لجميع الفلسفه. هكذا تصاغ قصة الإيمان من معرفة النفس وكونها كشفاً عما في القرار الداخلي لها إلى معرفة الآخر،

<sup>(1)</sup> المصادر : ص 73.

<sup>(2)</sup> انظر موقف عبد الرحمن بنوي في بحثه المعنون بـ«وهم حول الغزالى والباحث الإيرانى غلام حسين دينكى فى حركة الفكر الفلسفى ج 1 ص 217 . نادر البهادى 2001.

فكل معرفة للذات هي معرفة للأخر حتى لو كانت الاولى بالإيجاب والثانية بالسلب. وكأن الغزالى حينما ينعت الراغبين في الفلسفة بالهوى وإنها تؤدي إلى قلة التقوى والورع يتحدث عن أزمته النفسية بالذات، لكون الضروريات والشعور الباطني هي فقط المبادئ المقبولة، ولو كان كلام الغزالى مجرد برهان نظري لما كان صحيحاً وفق منطق محاججته. إذن لا بد أن يكون الهوى وأزمة التقوى تجربة حقيقة للغزالى. وهنا يظهر عامل الزمن في كتاب الغزالى هذا فهو تحدث منذ البداية عن تدریسه في بغداد ثم انقطاعه وسفره إلى نيسابور ثم اعتكافه وعودته إلى الدرس. وهنا نجد أن المحاججة تعود مرة بعد مرة المحننة الذاتية للمؤلف وأنها تشكل الماضي الحاضر. وبهذا يتتأكد اجتهداد بول ريكور من العالم الذي يفترضه أي عمل سردي هو دائماً عالم زمانى<sup>(١)</sup>. من ذلك عرض أبو حامد الغزالى للفرق والمذاهب من دهريين ومتكلمين وفلسفه، فهو شبيه بكلامه عن الماضي الذي كان وثبتاً، وعن الحاضر حيث انتشار الاسلام، وعن المستقبل الذي هو النقد والتشكيك.

والملاحظ أن الغزالى يكثر من الأمثلة ويستعين بالاستعارة بشكل مكثف ومكرر. وإذا كان التمثيل من الوسائل المحببة للتصوف والعرفان في مقابل مقدمات البرهان، فإن الامر يبقى أن الاستعارة والتمثيل هما وهج اللغة وأرفع طرق البلاغة ووسائلها

<sup>(١)</sup> بول ريكور: "الزمان والسرد" ج 1 ص 19. طبعة دار الكتاب الجديد 2006.

في التأثير على المخيلة. وإذا كنا نلمس تلك الحماسة العاطفية المتقدة لدى الغزالى، فإن ذلك يمكن تفسيره بطريقتين:  
الأولى: كون العاطفة من جنس المخيلة، وهذا هو النسق الذى تحافظ عليه كتابة الغزالى هنا، وبذلك فهي حماسة واقعية حقيقية يعيشها الكاتب:

«لقد روى لنا قصة تردداته الطويلة، بأسلوب نابض بالحرارة لم يفته أن يذكرنا بالجهاد الروحي الذى عرفه القديس أغسطينوس قبل اقلاعه عن علاقته الدنيوية، ربما فوجئ بمؤثرات لم تخل من ضغط الحوادث السياسية»<sup>(١)</sup>.

ومن هنا يمكن اتخاذ موقف كون الغزالى مضطرب الفكر يتنقل من نظرية إلى أخرى معبراً عن روح شكية حقيقة، خصوصاً ضغط تياري الإسماعيلية الباطنية والفلسفية العقلية، الذين بقيا يشكلان خلطاً عجيباً في كتاباته واستنتاجاته، ولعل هذه نقطة يمكن التعويل عليها لحل الإشكالية التي أشار إليها هنري كوربان وجملة من الباحثين من كون:

«الموقف السلبي الذي وقفه الغزالى من الفلسفه يبلغ حدّاً من الاحتدام يعجب له كل من عرف الغزالى ونفسه العلية(..) ويزيد في العجب أيضاً تلك الثقة التي يوليهما الغزالى للمنطق والجدل

---

<sup>(١)</sup> لويس غردية، جوروج قنواتي: *فلسفة الفكر الدينى بين الإسلام والمسيحية* ج 1 ص 122. دار العلم للملائين.

العقل في سبيل الوصول إلى غاية مجاجته، في حين أنه هو نفسه لا يؤمن بجدوى المنطق والعقل لبلوغ الحقيقة»<sup>(1)</sup>.

وبهذا سوف نوفق على كون الغزالى صاحب قصة معقدة وحياة مغامرة ومذهب مضطرب<sup>(2)</sup>.

الثانية: إنها حماسة مصطنعة، وإنها عبارة عن تلبيس وقناع لكون ما يكتبه الغزالى في هذا الكتاب مرتبطاً أيضاً بالثقافة السلطانية وخدمة الحكومة الرسمية، وكونه متفقاً حزبياً متحيزاً يطارد ثقافة المعارضة، خصوصاً وأن هناك نبرة في التعجل وغمارة التسرع، فالغزالى لم يقم بدراسة الفلسفة وإنما اكتفى بمطالعتها فقط، وبحسب منطق البطولة الاستثنائي في هذا الكتاب، يقول الغزالى إنه استوعب الفلسفة ومقاصدها في غضون سنتين فقط:

«شمرت عن ساعد الجد في تحصيل ذلك العلم من الكتب بمجرد المطالعة من غير الاستعانة باستاذ، وأقبلت على ذلك في أوقات فراغي من التصنيف والتدريس في العلوم الشرعية، وأنا ممنوّ بالتدريس والافادة لثلاثمائة نفر من الطلبة ببغداد، فاطلعني الله سبحانه وتعالى بمجرد المطالعة في هذه الأوقات المختلسة على منتهى علومهم في أقل من سنتين. ثم لم أزل أوأذب على التفكير فيه بعد فهمه قريباً من سنة، اعنوده وأرددده وانفرد غوائله وأغواره،

(1) هنري كوربان: تاريخ الفلسفة الإسلامية" ج أص 275. ترجمة نصیر مروة، حسن قبیسي. عیادات للنشر\_بیروت الطبعة الثانية 1998.

(2) لاحظ مثلاً تقييم غلام حسين دناني في "المنطق والمعرفة عند الغزالى" ص 39. ترجمة عبد الرحمن العنوي. دار الهادي 2004.

حتى اطلعت على ما فيها من خداع وتلبيس وتحقيق وتخيل،  
اطلاعاً لم أشك فيه»<sup>(١)</sup>.

وهي فترة غير معقوله حتى لو فرضنا مجرد التصفح الأعمى لهذه الكتب، هذا مع علمنا بكون الغزالى كان يزاول مهنة التدريس ويلقى في اليوم الواحد عدة محاضرات مصحوبة بمناقشة طويلة من قبل التلاميذ، بالإضافة إلى اشغاله بالكتابه والتأليف في قضايا أخرى حسب تقريره أعلاه الذي نجد فيه روح المناقحة والاغترار والوجاهة بكونه أستاذًا مرموقًا يحضر له من الطلاب العديد الغفير، وهي صفات مذمومة سوف يتعرض لها الغزالى في هذا الكتاب وكتابه الآخر (*أصناف المغزولين*). بيد أنه وكعادة نص الغزالى المعتمد على التناقض، يقوم النص بايحاء سمة المعجزة والكرامة بكون الله هو الذي أفهم الغزالى حسب منطق المتصوفة الذي عبر عنه الجنيد "أنتمأخذتم علمكم ميت عن ميت، ونحن أخذنا علمنا من الحي الذي لا يموت". فيكون الله سبحانه، هو الذي قلص الزمن وجعله مطاوعاً بحيث طالع الغزالى جميع كتب الفلسفة وفهمها في سنتين وانتقدتها في سنة واحدة من غير أن يضطرب برنامجه التدريسي ولم يزاحم مشاغله في التصنيف والتأليف. إنه نوع من ادعاء المعجزة لشخصية بلغت منازل النبوة. لكن النص يعود ليتناقض بكون هذا الذي أجرى الله المعجزة والكرامة على يديه وأبلغه منتهى الفلسفة في مدة يسيرة، رغم ما

---

<sup>(١)</sup> المنفذ من الضلال: ص 74.

في هذه الكتب من تخييب وتخليط متعمد حتى لا يفهم الطالب<sup>(1)</sup> إنما هو موظف لدى السلطان، فهو كلّ على الأغيار، جزء من طاعة المخلوق وليس الخالق. هذا ما نجده حينما يقول في فصل الرد على مذاهب التعليم:

«فنـ لـ أـ بـثـ فـيـ مـقـاـلـاتـهـ،ـ لـأـطـلـعـ عـلـىـ مـاـ فـيـ كـنـانـتـهـ،ـ ثـمـ اـنـفـقـ أـنـ وـرـدـ عـلـىـ أـمـرـ جـازـمـ مـنـ حـضـرـةـ الـخـلـافـةـ،ـ بـتـصـنـيفـ كـتـابـ يـكـشـفـ عـنـ حـقـيقـةـ مـذـهـبـهـمـ،ـ فـلـمـ يـسـعـنـيـ مـدـافـعـتـهـ،ـ وـصـارـ ذـلـكـ مـسـتـحـثـاـ مـنـ خـارـجـ،ـ ضـمـيمـةـ لـلـبـاعـثـ الـأـصـلـيـ مـنـ الـبـاطـنـ»<sup>(2)</sup>.

وباعتباره مثقف سلطة، وأن الباعث الأصلي هو قرار الأمير والباعث الفرعى هو كره المعارضة، أي تماماً يعكس ما يصرح به الغزالى، فإن الذى توسمه المؤسسة الحاكمة بحجية الإسلام يتورط هنا بإثام الكتابة، فهو في نهاية الأمر ينقل كلمات المعارضة والثقافة المنشقة، أثناء عملية المجادلة والرد، فيقوم بالاعتراض والاستشهاد بكلمات أبو حنيفة باعتباره فقيه الثقافة الرسمية والمقرب من السلطة، منذ انقلاب المتوكل على المعتزلة وصعود العقل السلفي، كثقافة وحيدة مرضي عنها من قبل الحكومة السياسية:

«فـجـمـعـتـ تـلـكـ الـكـلـمـاتـ وـرـتـبـتـهاـ تـرـتـيـباـ مـحـكـماـ مـقـارـنـاـ لـلـتـحـقـيقـ،ـ وـاسـتـوـفـيـتـ الـجـوابـ عـنـهـاـ،ـ حـتـىـ انـكـرـ بـعـضـ أـهـلـ التـحـقـيقـ مـنـيـ مـبـالـغـتـيـ فـيـ تـقـرـيرـ حـجـتـهـمـ،ـ فـقـالـ:ـ "ـهـذـاـ سـعـيـ لـهـمـ،ـ فـأـنـهـمـ كـانـواـ يـعـجزـونـ عـنـ نـصـرـةـ مـذـهـبـهـمـ بـمـثـلـ هـذـهـ الشـبـهـاتـ لـوـلـاـ تـحـقـيقـكـ لـهـاـ،ـ

<sup>(1)</sup> المنقد من الضلال: ص 78.

<sup>(2)</sup> المصدر: ص 91.

وترتيبك إياها، وهذا الأنكار وجه حق، فقد أنكر أحمد بن حنبل على الحارث المحاسبي (رحمهما الله) تصنيفه في الرد على المعتزلة، فقال الحارث: «الرد على البدعة فرض» فقال أحمد: «نعم، ولكن حكى شبهتهم أو لا ثم أجبت عنها، فبم تأمن أن يطالع الشبهة من يعلق ذلك بفهمه، ولا يلتفت إلى الجواب، أو ينظر في الجواب ولا يفهم كنهه؟؟».

وما ذكره أحمد بن حنبل حق، ولكن في شبهة لم تنشر ولم تشهر، فأما إذا انتشرت فالجواب عنها واجب ولا يمكن الجواب عنها إلا بعد الحكاية. نعم ينبغي أن لا يتكلف لهم شبهة لم يتكلفوها. ولم اتكلف أنا ذلك (.) والمقصود أني قررت شبهتهم إلى أقصى الإمكان، ثم أظهرت فسادها بغاية البرهان<sup>(1)</sup>.

وكان هذا اعتذار عن كثرة تكراره لذكر أخوان الصفا بالخصوص، وليس ذكر الفلسفة وسوها، رغم أن الاعتراض شامل لجميع الأقوال، هذا ما يكشفه الاندفاع الغاضب والتعبير حد القذف بالشتائم، بينما الغزالي قد قبل من الفلسفة أموراً عديدة وحضر من أنكار كل ما جاء فيها.

الأمر الآخر الذي نكتشفه هنا يعود إلى بداية الكتاب ولماذا كان الغزالي يطالب بأن يكون الإيمان بالثقافة الرسمية وعقائد الجماعة، إيماناً لا يتزعزع وإن ثبت البرهان على خلافه. وهو اعتقاد ثابت لا يتغير وأن حدثت المعجزات على تكذيبه.

---

<sup>(1)</sup> المصدر: ص 92.

ففي فصل الرد على مذهب التعظيم، الذي هو مذهب الإسماعيلية، نجد الغزالى يحاول الخلط بين المعجزة والسحر، ولا يتقييد بالمعجزة لكون ثقافة المعارضة استندت في بعض أدلةها إلى جريان المعجزة على أيدي الأئمة. وهنا يظهر عامل الزمن المروي إذ يتحدث الغزالى عن تأليفه لكتب الرد على خصوم الثقافة الرسمية اثناء مكوثه في بغداد وهمدان وطوس:

«وليس المقصود الآن بيان فساد مذهبهم، فقد ذكرت ذلك في كتاب (المستظرى) أولاً، وفي كتاب (حجة الحق) ثانياً، وهو جواب كلام لهم عرض على بغداد، وفي كتاب (مفصل الخلاف) الذي هو اثنا عشر فصلاً ثالثاً، وهو جواب كلام عرض على بهمان، وفي كتاب (الدرج) المرقوم (بالجداول) رابعاً، وهو من ركيك كلامهم الذي عرض على بطوطة، وفي كتاب (القطاس المستقيم) خامساً، وهو كتاب مستقل بنفسه مقصوده بيان ميزان العلوم وإظهار الاستغناء عن الإمام المعصوم لمن أحاط به»<sup>(١)</sup>.

وإذا كان الغزالى يظهر نفسه كبطل روائى منصور بقدرة المؤلف الكلية، حيث أنه صاحب فطنة وقدرة في مواجهة التشكيك، ونبوغ في الاستيعاب والمطالعة، فإن الأمر يستمر هنا بكونه حارس العقيدة القوية يجاج ويطرح الأسئلة التي لا يستطيع الخصوم استيعابها فضلاً عن حلها. يستمر تمرير الذات داخل النص واعتماد التشبيه والاستعارة داخل المحاجة.

---

<sup>(١)</sup> المصدر: ص 97.

ويشدد الغزالي هنا على عدم صحة الموقف الرافض والمنكر للفلسفة ككل، بحجة نصر الدين، فهذا شبيه بمن يذم العسل إذا كان مغروفاً بإماء الحجَّام، بينما المستقر هو الإناء الذي مهمته جمع ما فُسد من الدم، وليس المحتوى الذي هو العسل. كذلك الفلسفة إماء قذر لكنه يحوي جملة من المعارف الصحيحة:

«وأقل درجات العالم: أن يتميز عن العامي الغمر، فلا يعاف العسل، وإن وجده في محجمة الحجَّام، ويتحقق أن المحجمة لا تغير ذات العسل، فإن نفرة الطبع عنه مبنية على جهل عامي منشأه أن المحجمة إنما صنعت للدم المستقر، فيظن أن الدم مستقر لكونه في المحجمة، ولا يدرى أنه مستقر لصفة في ذاته، فإذا عدلت هذه الصفة في العسل فكونه في ظرفه لا يكسبه تلك الصفة، فلا ينبغي أن يوجب له الاستقرار، وهذا وهم باطل، وهو غالب على أكثر الخلق، فإذا نسبت الكلام وأسندته إلى قائل حسن فيه اعتقادهم، قبلوه وإن كان باطلًا، وإن أسندته إلى من ساء فيه اعتقادهم، ردوه وإن كان حقًا. فأبدأً يعرفون الحق بالرجال ولا يعرفون الرجال بالحق، وهو غاية الضلال!»<sup>(1)</sup>.

خصوصاً وأن المعارف انصحية الموجودة في الفلسفة هي إما مأخوذة في الأصل من القرآن أو من المتصوفة، فقضايا السياسات الفلسفية فيها مقلدة للأئمَّة:

---

<sup>(1)</sup> المصدر: ص89.

«جميع كلامهم فيها يرجع إلى المتعلقة بالامور السلطانية والإيالة، إنما أخذوها من كتب الله المنزلة على الأنبياء ومن الحكم المأثورة عن سلف الأنبياء عليهم السلام»<sup>(1)</sup>.

أما المسائل الأخلاقية فالفلسفه قد أخذوها من المتصوفة

خاصة:

«وأما الخلقيه: فجميع كلامهم (فيها) يرجع إلى حصر صفات النفس وأخلاقها، وذكر أجنسها وأنواعها وكيفية معالجتها ومجاહتها، وإنما أخذوها من كلام الصوفية؛ وهم المتألهون المواظبون على ذكر الله تعالى وعلى مخالفة الهوى وسلوك الطريق إلى الله تعالى بالإعراض عن ملاذ الدنيا. وقد انكشف لهم في مجاهدتهم من أخلاق النفس وعيوبها، وآفات أعمالها مما صرحا بها، فأخذوها الفلسفه ومزجوها بكلامهم. جماعة من المتألهين، لا يُخلي الله سبحانه عنهم فإنهم أوتاد الأرض، ببركاتهم تنزل الرحمة على أهل الأرض»<sup>(2)</sup>.

وإذا كانت كلمات الفلسفه مخلوطة بالعسل والدم الفاسد، والصحيح بالخطأ؛ أي بالمعقولات التي لا ترتبط بالدين ولا موصولة بالكشف والعرفان، فضلاً عن تلك التي تنتهي بالإلحاد أو عدم تحذير النواهي، كان لزاماً التحذير منها. ويُشبع الغزالي النص هنا بالأمثلة وتقريبات التشبيه، وإعلاء لهجة المخاطبة:

---

<sup>(1)</sup> المصدر: ص85.

<sup>(2)</sup> المصدر: ص86.

«ولأجل هذه الآفة يجب الزجر عن مطالعة كتبهم لما فيها من الغدر والخطر. وكما يجب صون من لا يحسن السباحة على مزاق الشطوط، يجب صون الخلق عن مطالعة تلك الكتب. وكما يجب صون الصبيان عن مس الحيات، يجب صون الأسماع عن مخالط الكلمات وكما يجب على المعزّم أن لا يمس الحياة بين يديه ولده الطفل، إذا علم أن سيفتدى به ويظن أنه مثله، بل يجب عليه أن يحذر منه، بأن يحذر هو في نفسه ولا يمسها بين يديه، فكذلك يجب على العالم الراسخ مثله. وكما أن المعزّم الحاذق إذا أخذ الحياة وميز بين الترياق والسم، واستخرج منها الترياق وأبطل السم، فليس له أن يشح بالترىاق على المحتاج إليه، وكذا الصراف الناقد البصير إذا دخل يده في كيس القلاب، وأخرج منه الإبريز الخالص، وأطرح الزيف والبهرج، فليس له أن يشح بالجيد المرضي على من يحتاج إليه؛ فكذلك العالم. وكما أن المحتاج إلى الترياق، إذا اشمأزت نفسه منه، حيث علم أنه مستخرج من الحياة التي هي مركز السم وجب تعريفه. والفقير المضطر إلى المال، إذا نفر عن قبول الذهب المستخرج من كيس القلاب، وجب تنبئه على أن نفرته جهل محض، هو سبب حرمانه الفائدة التي هي مطلبه، وتحتم تعريفه أن قرب الجوار بين الزيف والجيد لا يجعل الجيد زيفاً، كما لا يجعل الزيف جيداً، فكذلك قرب الجوار بين الحق الباطل، لا يجعل الحق باطلاً، كما لا يجعل الباطل حقاً»<sup>(١)</sup>.

---

<sup>(١)</sup> المصدر: ص 89.

## د. السرد مأوى الفكر الذاتي:

وفي فصل الصوفية نجده فصلاً مشبعاً بالسيرة الذاتية، فقد شهدت السنة السادسة والثلاثون من حياة الغزالى تحولاً حاسماً، ففي هذه الفترة واجه أبو حامد الغزالى مشكلة اليقين الفكري، وهي مشكلة طرحت في وجданه بإلحاح وعنف مما سبب له أزمة داخلية حادة شلت نشاطه التعليمي وحولت مجرى حياته العائلية، فاعتزل التدريس عام 488 هـ 1095م، وترك عائلته مضحياً بكل شيء في سبيل البحث عن الاطمئنان الداخلي الذي هو ضمان الحقيقة<sup>(١)</sup>.

في هذه المرحلة يعترف أبو حامد الغزالى أنه طالب دنيا وجهه وأن ما زاوله من علوم هي علوم غير نافعة، وهو تصریح يشير إلى علوم الفقه والكلام التي كان يدافع عنها حتى هذه المرحلة من الكتاب ويعتبرها علوماً كافية في نفسها وإن لم تكن كافية بالنسبة إليه:

«ثم لاحظت أحوالى، فإذا أنا منغمس في العلائق، وقد أحدثت بي من الجوانب. ولاحظت أعمالى- وأحسنها التدريس والتعليم- فإذا فيها مقبل على علوم غير مهمة ولا نافعة في طريق الآخرة.

ثم تذكرت في نبئي في التدريس فإذا هي غير خالصة لوجه الله تعالى، بل باعثها ومحركها طلب الجاه وانتشار الصيت، فتيقنت أنى على شفا جُرف هار، وأنى قد أشفيت على النار، إن لم أشتغل بتلافي الأحوال. فلم أزل أتفكر فيه مدة، وأنا بعد على مقام الاختيار

---

<sup>(١)</sup> هنري كوربان : تاريخ الفلسفة الإسلامية" ص 273.

أصم العزم على الخروج من بغداد ومرافقه تلك الأحوال يوماً وأحل العزم يوماً، وأقدم فيه رجلاً وأؤخر عنه أخرى. لا تصدق لي رغبة في طلب الآخرة بكرة، إلا ويحمل عليها جند الشهوة حملة فيفترها عشية. فصارت شهوات الدنيا تجاذبني بسلسلها إلى المقام، ومنادي الإيمان ينادي: الرحيل الرحيل، فلم يبق من العمر إلا القليل، وبين يديك السفر الطويل، وجميع ما أنت فيه من العلم والعمل رياء وتخيل، فإن لم تستعد الآن فمتي تستعد؟ وإن لم تقطع الآن هذه العلاقة فمتى تقطع؟ فعند ذلك تنبئ الداعية وينجزم العزم على الهرب والفرار»<sup>(١)</sup>.

فهنا ينعقد لسان الغزالي عن الكلام ولا يستطيع مزاولة التدريس ببغداد، ويقول إنه بسبب اختلال المزاج النفسي وليس بسبب الخوف من الولاة والحكومة القائمة كما يحاول التأكيد من دون جدوى حيث إن النص يحمل ارتياحاً داخلياً يكاد يؤدي به إلى التناقض:

«فلم أزل أتردد بين تجاذب شهوات الدنيا، ودعائي الآخرة، قريباً من ستة أشهر أولها رجب سنة ثمان وثمانين وأربعين مائة. وفي هذا الشهر جاوز الأمر حد الاختيار إلى الاضطرار، إذ أقفل الله على لساني حتى اعتقل عن التدريس، فكنت أجاهد نفسي أن ادرس يوماً واحداً تطبياً لقلوب المختلفة لي، فكان لا ينطق لساني بكلمة واحدة ولا استطيعها البتة، حتى اورثت هذه العقلة في اللسان حزناً في القلب، بطلت معها قوة الهضم ومراءة الطعام والشراب،

---

<sup>(١)</sup> المنفذ من الضلال: ص 103.

فكان لا ينساغ لي ثريد ولا تهضم لي لقمة. وتعدى إلى ضعف القوى، حتى قطع الأطباء طمعهم من العلاج وقالوا: "هذا أمر نزل بالقلب، ومنه سرى إلى المزاج، فلا سبيل إليه بالعلاج، إلا بأن يتزوج السر عن الهم الملم".

ثم لما احسست بعجزي، وسقط بالكلية اختياري، التجأت إلى الله تعالى التجاء المضطر الذي لا حيلة له، فأجباني "الذي يجيب المضطر إذا دعاه" وسهل على قلبي الإعراض عن الجاه والمال والأهل والأصحاب، وأظهرت عزم الخروج إلى مكة، وانا ادبر المقام في الشام، فتلطفت بطائف الحيل في الخروج من بغداد على العزم الا أعادوها أبداً<sup>(١)</sup>.

لماذا هذه الحيل، وهل استجابة الدعاء هي إيجاد وسائل التورية على حقيقة سفر الغزالى، وتحمل فراقه لعائلته وأصحابه، فالامر لا يتعلق حقيقة بمحنة في المعرفة والسفسطة، وإنما بأمر آخر يضاد الثقافة الرسمية وسياسة السلطة الحاكمة؟!.

هل يتضح لنا هنا أن الغزالى إذ يتبنى جملة من أفكار الإسماعالية وأخوان الصفا في نهاية المطاف، يعني من العسل ومصحفة الحجام، آرائهم الموضوعة ضمن مذهبهم المعين ويديولوجيتهم الدينية المختلفة والمعارضة للسلطة، فهو في النهاية قد قبلها لكن من دون تبني آيديولوجيتهم الاعترافية، خوفاً من الدم الذي يمكن للحجام(السلطان) أن يفصده، باعتبار أن السلطان هو الطبيب الشرعي الوحيد لlama المريضة بحسب ذهنية الاستبداد؟!.

---

<sup>(١)</sup> المنفذ من الضلال: ص 104.

اذن يسافر ها هو أبو حامد الغزالى إلى الشام ففلسطين ثم بعدها الحجاز. وتستمر عزلة الغزالى عشر سنين ويخرج منها إلى النطق بكون الصوفية هي الحق، لكن بدون تقديم أي حجة لهذه النقلة وهذا الاختيار، فالأمر محض تجربة روحية لا يمكن نقاها ولا الحديث عنها. وهنا نندهش أن الغزالى الذي رفض المعجزة والكرامات في بداية الكتاب وفي فصل الرد على مذهب التعليم والإسماعيلية، يقول هنا بالمعجزة والكرامة بل هي عنده بواسطه الذوق كرامات الأولياء وبدائيات الانبياء!، الأمر الذي يجعلنا نشكك في تمثيلية الغزالى وأدائه دور الآخرين وفراره عن مناطق النفوذ السياسي للثقافة الرسمية واعتزاه الكلى عشر سنوات. وفي فصل ضرورة النبوة نجد الزمن ينقسم هذه المرة بحسب المعرفة: فالفطرة والخلو من العلم هو الماضي، والعقل وادركتاه هو الحاضر، والكشف والذوق هو المستقبل. ونجد الغزالى في فصل ضرورة النبوة وفصل سبب انتشار العلم، يستخدم ذات المحاججة التي استخدمها أخوان الصفا واصحاب مذهب التعليم، ورفضها.

وهنا يشدد الغزالى على آلية التشبيه ف تكون العبادات ووصايا الأنبياء أدوية روحية توازي الأدوية المادية للبدن، وهي أدوية لا ينالها العقل ويقربها البرهان اذ هي من الذوق ونور طور فوق طور العقل. مرة اخرى في فصل سبب نشر العلم بعد الإعراض عنه، نجد أن الغزالى يطرح نفسه باعتباره بطلاً سردي، فهو الذي يدافع عن الدين القويم ويعيد الناس إلى الشرعية حيث إنه يرد الشبهات التي استعصت على الجميع لكنها بالنسبة إليه أسهل من شربة ماء. فهو إذن محى الدين كما في موسوعة إحياء علوم

الدين. لكن كيف يمكن أن ينهض الغزالى بمهمة إعادة نشر الدين  
وهو قد اعتزل؟!

في هذه المرحلة يعود الغزالى مرة اخرى إلى حضيرة البلاط الحكومي ويضع نفسه بخدمة السلطة باعتباره متفقاً حزبياً مرموقاً ومتمرس، فنجد أن نطلب الخليفة ان يذهب الى نيسابور ثم يبرر الغزالى الموقف بآيات من القرآن. ويعضد الامر أنه شاور بعض أصحاب التكاليا الصوفية بالأمر وأنه رأى منamas توحى إليه بذلك، فيكون الكتاب قد ابتدأ بالعاطفة الدينية وانتهى بالنوم. وفي الوسط نجد الكشف والشهود والرد على الفلاسفة، فيما يكون السلطان حاضراً في رحلة البداية والنهاية، رحلة العزلة ورحلة الاختلاط بالمجتمع. هكذا تنتهي قصة العزلة التي بلغت الآن إحدى عشرة سنة. يقول عنها الغزالى إنها رحلة قدرها الله ليس هو ولا السلطان. لكن أليس التصدي للتدريس والدفاع عن الثقافة الرسمية هو طلباً للجاه وتزلفاً للسلطان وترضية للنفس والذات؟!.

هنا يقول الغزالى إن عودة الإنسان إلى ما كان عليه مستحيل، وهو المطلب الذي تعرفنا عليه في البداية من كون الذات الإنسانية سيالة وليس جامدة، وهي دعوة تتقاضن الثبات على العقيدة. وهكذا تخلق المحاججة في المنفذ من الضلال من متناقضات يتحول فيها الكتاب إلى جدل سردي، وينتحول الزمن الثلاثي هذه المرة إلى الماضي حيث الغزالى الكلامي المنطقى طالب السمعة والجاه، ثم المعتزل الشاك، والحاضر المتمثل بالغزالى داعية التصوف العائد إلى التدريس بطلب من السلطان، والمستقبل المتوقع بأن يكون الغزالى صادقاً في الزهد. دائرة

الزمن هذه تتضمن السرد باعتباره ذاكرة العقيدة حيث يختلط التاريخ الشخصي بالتاريخ الإنساني العام. فالماضي هم المتكلمون والمستقبل هو التصوف والعرفاء. كلا الطرفين في الجنة حسب تأكيد الغزالى فهو السارد الذى بيده الخاتمة وعواقب الأمور. أما الحاضر فهو ضياع العلم وتخبط الناس وخلطهم بين رفض كل ما في الفلسفة أو قبولها مطلقاً. والواجب هنا تأديب العوام تماماً حسب ذهنية كتاب الغزالى الآخر (جم العوام عن علم الكلام). ثم ينتهي الكتاب إلى أن العامي والعالم غير المنتهي عن شهوات الدنيا كلها مذموم وكلاهما قاصر عن نيل الإيمان بحقيقة نور النبوة وشريعتها. وفي هذه النهاية نجد الغزالى يعتمد المقايسة واللجوء إلى الاحتمال، فهو يطرح مسألة طبيعية أو فلسفية ويقول إذا كان هذا معقولاً وممكناً لا يحتمل أن تكون أسرار وباطن الدين مقبولة؟!!.

وبهذا يكتمل الكتاب كحبكة سردية قائمة على عناصر الزمن الثلاثي المكون من دوائر يضم بعضها البعض الآخر، فيكون للنص زمنه الخاص وللواقع زمنه الخاص وكل منها منضوي تحت الآخر بواسطة المحاججة التي هي عبارة عن عاطفة نفسية تؤكد اعتقداتها الخاصة ضد الخصوم بواسطة التشبيه والاستعارة والمقايسة والاحتمال. وأذ تنتهي المحاججة تنتهي السيرة الذاتية للمؤلف أيضاً، فهذه السيرة هي جزء من المحاججة فالسرد تجربة ذاتية وصحة الكتابة مسألة ذوقية. وهذا كله ينتهي بكتاب (المنفذ من الضلال) إلى اعتماد البنية الأدبية وليس الفكرية، فالحكاية تبدأ بالتوحش وعدم المعرفة والفطرة والخلو من العلم، ثم التشكيك

والتساؤل وتنتهي باليقين. وهذا ما سوف يتحول الى حبكة قصصية حقيقة على يد ابن الطفيلي فيما بعد، وإلى مواصلة لتأویلية جديدة من قبل السهوروبي في كتيب صغير اطلق عليه (رسالة الطير) فكان العنوان والمعنون مكانة خاصة في الفكر الإسلامي أو دُرّة يتيمة يتم تناقلها وتلبيسها قناعاً فوق قناع تعميقاً للنقد وحرضاً على حفظ الحقيقة من ملابسات التأویل وأيديولوجيا التفسير والشراح.

### هـ. بين الغزالى وابن الطفيلي السرد جامع الفلسفه:

بينما انطلق التوحش والانعزال من المركز الحضاري لدى أبو حامد الغزالى، الأمر الذي يجعلنا نشك أكثر في قصة توقف لسانه عن الكلام وهربه إلى الشام. فإن التوحش والعزلة لدى ابن الطفيلي ستكون في الهند؛ أي بعيدة عن المركز الحضاري الذي كان يتمثل بدار الاسلام. هكذا ستتحول الفلسفة باعتبارها سرداً محوراً لقراءة أنساق متوازبة لقضية المركبة العربية، التي لا تشكل للفلسفة باعتبارها بحثاً نظرياً، مشكلة أو عائقاً.

وإذا كان سرد الغزالى معتمداً على إثم مخالفة السلطة واتباعها، وإثم الشك والخروج من حياة العامة، واعترف بمشكلته النفسية التي منعه الطعام وضعفت القوى الجنسية والبدنية، فإن قصة حي بن يقطان تبدأ من زواج امرأة سراً فتحمل بطفل سوف تودعه في تابوت في عرض البحر خوفاً من الفضيحة. ومقابل قسوة الأنثى البشرية على ولدها، تحن ضبية عليه فترضعه من لبنها. والغريب إن ابن الطفيلي يقول بامكانية أن يخرج الإنسان من الطبيعة بدون عملية ولادة طبيعية، فكان هذا مزاوجة بين النظرية

الدينية والنظرية المادية. يكبر الفتى فيأخذه الشك بحاله فهو يختلف عن بقية الحيوانات المستورة بالريش والصوف واللوبر، القوية الركض المزودة بالسلاح. هنا يدرك أنه كائن مغاير عنهم. تموت امه الضبيبة ويلاحظ أن جميع أعضائها سالمه فإذا هي لا تتحرك لزوال جزء غير مرئي فيها. وهنا يدرك الصبي الروح والموت بعدما عرف الجسد والمادة. وبعد طول تفكير وملاحظة للمخلوقات وأنها مركبة من مادة وروح، وأنها بحاجة للطعام والمؤوى والتکاثر وأنها تموت، يدرك أنها حادثة لا بد لها من محدث. هكذا يتتطور حي بن يقطان بحسب سرد يعبر عن حضور المؤلف وتقنياته الذهنية التي تجعل الحكاية مرتبطة بالبحث وليس البحث مرتبطاً بالحكاية كما كان الأمر لدى الغزالى، وهذا ما سوف يعول عليه شيخ الإشراق السهروردي في إعادة قصة حي بن يقطان بتراكيب حكاية أخرى سماها: "قصة الغربة الغريبة" حيث يقع الفيلسوف الذي هو ابن العقل فهو ابن الهدى والرشاد، في قبضة النظام الاجتماعي والسياسي، الذي هو رمز "القرية الظالم أهلها"، فيكون على الفيلسوف إما الفرار أو ادعاء الخرس كما فعل الغزالى<sup>(١)</sup>.

ويحاول ابن الطفيلي تطوير الحبكة السردية بإضافة شخصية اسال وسلمان الأخوان اللذين كانا يؤمنان باله حسب ديانة تظهر في جزيرة قريبة من جزيرة حي بن يقطان. ولكن اسال أكثر اعتناءً بأمور التأويل والباطن، فهو الذي يرحل في الأرض طالباً أسرار الدين وباطنه وليس قشره وتعاليمه الظاهرة فقط، تماماً كما

<sup>(١)</sup> حكمة الإشراق: ص 277.

سافر الغزالى واعتزل، فيقرر اسال الاعتزال في تلك الجزيرة. هكذا يلتقي الاثنان ويعلم اسال حي بن يقطان الكلام فيكتشfan وحدة الحقيقة وأن الزهد والمجاهدة والتأمل توافق جوهر الدين. أما تعاليمه الظاهرية التي هي الفقه مثل الزكاة والتعزيرات والحدود فهي للعامة البلاء التفكير المنشغلين بالدنيا. وهكذا تكون الحقيقة للفلاسفة وظاهر الدين للناس، وهي فكرة قريبة من رأي الفارابي، لذا سوف ينفر الناس ويمقتو حي بن يقطان حينما تحمله سفينة عابرة إلى المدينة، ويعرف أنه لا يمكن أن يدرك الجمهور الحقيقة. وبهذا ندرك عزلة الفلسفة وكونها للخواص، وهي نتيجة تطابق فكرة (إلجام العوام عن علم الكلام) للغزالى. ويختتم ابن الطفيل الحكاية بكونها قصة حوت جوهر الفلسفة التي ما كان يجب كتابتها لو لا انتشار الفرق الضالة، تماماً كتاب الغزالى المتصدي لأصحاب البدع والأراء الفاسدة:

«هذا، أيدنا الله وأياك بروح منه، ما كان من نبا حي بن يقطان وأسال وسلمان وقد اشتمل على حظ من الكلام لا يوجد في كتاب ولا يسمع في معتاد خطاب، وهو من العلم المكنون الذي لا يقبله إلا أهل المعرفة بالله، ولا يجهله إلا أهل العزة بالله. وقد خالفنـا فيه طريق السلف الصالح في الصنانا به والشح عليه.

إلا أن الذي سهل علينا إفشاء هذا السر وهناك الحجاب، ما ظهر في زماننا من آراء فاسدـه نبغـت بها مـنفلـفة العـصر وصرـحت بها، حتى انتـشرـتـ فيـ الـبلـدانـ وـعـمـ ضـرـرـهاـ وـخـشـيـناـ عـلـىـ الـضـعـفـاءـ الـذـينـ أـطـرـحـواـ تـقـلـيدـ الـأـنـبـيـاءـ صـلـوـاتـ اللهـ عـلـيـهـمـ،ـ وـأـرـادـواـ تـقـلـيدـ

السفهاء والأغبياء أن يظنوا أن تلك الآراء هي الأسرار المضمنون بها على غير أهلها، فيزيد بذلك حبهم فيها وولعهم فيها. فرأينا أن نلمح إليهم بطرف من سر الأسرار لنجذبهم إلى جانب التحقيق، ثم نصدّهم عن ذلك الطريق».

فالنتيجة هي اعتذار عن إثم الكتابة، وكونها أمراً لا بد منه، فالمنطق هو سر، والسر هنا لا يكون سرًا إلا بالإشارة إليه، حيث تبقى القصة عبارة عن استعارة وليس حقيقة. والاستعارة هي لغة الخواص، اذن كيف يمكن توجيهها للعوام الذين تأثروا بال شبّهات؟!. تلك هي مزية السرد الفلسفى فهو يعتمد التناقض وينطلق منه إليه. وفي رسالة هي بن يقطان ثمة عنصر مشترك مع (المنفذ من الضلال) وهو عنصر البوح بأزمة شخصية، وتصادم مع العامة، فالغزالى امتنع عن التدريس، وابن الطفيل اضطر إلى النطق بكتابه رسالة ما كان يفترض به أن ينشرها. ونحن نعلم أن البوح الشخصى هو أحد أهم دوافع الكتابة السردية، خصوصاً وأن الغزالى وابن الطفيل يعتمدان المخيلة وبلاحة اللغة كبديل عن العقل والبرهان، الأمر الذي يجعل البحث الفلسفى يتحول إلى حبكة سردية حقيقة ومقصودة، وهذا ما جعل الاثنين يفران من المقولات البحثية إلى البوح العاطفى والفضفضة الذاتية والشكوى الشخصية، إذ جميعها مرتبط بالعاطفة الجياشة التي تفوق إمكانية العقل على تحديدها وتسويرها خطاب يجد في التعريف وشروطه نهايته، وهو أمر إذ ينتهي به البحث الفلسفى باعتباره إكليل النجاح، فإنه يعد بداية آفاق السرد، لكون جدل الواقعه والمعنى أوسع من أي رادة تعريف. فلسفه، خصوصاً المدرسية منها التي هي عدة الغزالى

وابن الطفيلي، معتمدتها الإحاطة الخطابية بالواقعة فقط. بينما السرد يعتمدتها كمنظور في افق اللغة وبهذا يختلف منطوق الخطابين: «الخطاب اذاً، من حيث هو واقعة او قضية او خبر؛ أي من حيث هو وظيفة إسناد متداخلة ومتقابلة بوظيفة هوية هو شيء مجرد، يعتمد على كل عيني ملموس هو الوحدة الجدلية بين الواقعه والمعنى في الجملة»<sup>(١)</sup>.

وقد شاهدنا كيف أن كتابي الغزالى وابن الطفيلي، هما منجز لغوي عاطفي معتمد على حادثة معينة عصفت بالرجلين حد الأزمة النفسيه. وجد الاثنان نفسهما يدافعان عن العقل والتأويل في محيط ثقافي يحضرهما حد التكفير أو الالقاء، لكنهما أدركا بذكاء ثاقب أن هذا الدفاع غير مجد إذا كان بصيغة خطاب عن واقعة؛ أي بحث تحليلي فكري، فصاغاه خطاب في واقعة؛ أي مدونة سردية. وبهذا حققا قدرة ضخ الحياة في البحث النظري من خلال الاستعارة ورموز القناع والتورية، فالسرد كان يجعل الغزالى وابن الطفيلي يفهمان أنفسهما بشكل أكثر دقة، فالذات هي حقيقة سردية وليس جموداً نظرياً. فالبحث الفكري هو في النهاية جزءاً من وشائج العاطفة والهم اليومي المعاش للإنسان. هنا يكون النص الفلسفى هو ذاته عبارة عن واقعة تكون جزء من بنية الخطاب، وليس هو الخطاب مكتفىًّا بنفسه عن الذكرة والعاطفة والراهن اليومي، التي هي عناصر السيرة الذاتية والسرد المتخيل في نفس الوقت.

---

<sup>(١)</sup> بول ريكور: "نظريه التأويل" ص37. ترجمة سعيد الغانمي. المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية 2006.

## و. التواصل السردي من ابن الطفيلي والسهوروبي، إلى العطار وابن سينا:

هناك أمران يربطان قصة ابن الطفيلي بالقصة التي أشار إليها ابن سينا في نهاية كتاب الإشارات، وأوردها وعلق عليها الطوسي في كتاب (سع رسائل):

ال الأول: هو اسم "سلامان" و"ابسال" فهما اسمان لهما دور كبير في قصة ابن الطفيلي وهما بطلان قصة سع رسائل. وسيحاول شيخ الإشراق السهوروبي أن يمزجها برمزيّة الطير، وذلك باستخدام رمز ببغاء النبي سليمان في قصة القرآن المعروفة<sup>(١)</sup>.

الثاني: إن ابن الطفيلي أورد أن حي بن يقطان، قيل فيه إنه لم يولد من رحم امرأة وإنما بواسطه توافق العناصر في تربة طيبة تحت ظرف معين. وهذا ما نجده أيضاً في قصة ابن سينا بشكل قريب للتطابق. وابن الطفيلي اذ يورد أن هنالك رأياً آخر غير الذي اعتمدته في تصوير كيفية تولد حي بن يقطان، فإنه يحيل السرد الى مرجعية سابقة:

«وأما الذين زعموا أنه تولد من الأرض فإنهم قالوا إن بطنَ من أرض تلك الجزيرة تخرمت فيها طينه على مر السنين والأعوام، حتى امتصَّ فيها الحر بالبارد، والرطب باليابس، امتصَّ تكافؤ وتعادل في القوى. وكانت هذه الطينة المتخرمة كبيرة جداً وكان بعضها يفضل بعضاً في اعتدال المزاج والتهيُّؤ لتكوين الأمشاج. وكان الوسط منها أعدل ما فيها وأنمه مشابهة بمزاج الإنسان، فتمضخت تلك الطينة، وحدث فيها شبه نفاخات الغليان

<sup>(١)</sup> حكمة الإشراق: ص 280.

لشدة لزوجتها، وحدث في الوسط منها لزوجة ونفاخة صغيرة جداً منقسمة بقسمين، بينها حجاب رقيق، مماثلة بجسم لطيف هوائي في غاية من الاعتدال اللائق به، فتعلق به عند ذلك الروح الذي هو من أمر الله تعالى وتشبّث به شبيباً يعسر انفصاله عنه عند الحس وعند العقل، إذ قد تبين أن هذا الروح دائم الفيضان من عند الله عز وجل، وأنه بمنزلة نور الشمس الذي هو دائم الفيضان على العالم». وقصة سلامان وابسال لها مكانة جليلة في كتابات العرفاء والفلسفه حيث يقول عنها السهروري في مطلع كتابه (قصة الغربية الغربية) :

(إني لما رأيت قصّة "حي بن يقطان" صادقتها مع فيها من عجائب الكلمات الروحانية، والإشارات العميقـة، متعرـية من تلويـحات تـشير إلى الطور الأعظم الذي هو "الطامة الكـبرـى" المخزـونـة في الكـتب الإلهـيـة، المستـودـعة في رموزـ الحـكـماءـ، المـخفـيـةـ في قصـة "سلامـانـ وابـسـالـ" التـي رـتـبـهاـ صـاحـبـ قـصـةـ حـيـ بنـ يـقطـانـ، وـهوـ السـرـ الـذـي تـرـتـبـ عـلـيـهـ مـقـامـاتـ أـهـلـ التـصـوـفـ وـالـمـكـاشـفـاتـ). فالسهروري كبقية الفلسفـةـ المسلمينـ كانوا يـنـظـلـفـونـ منـ ثـقـافـةـ كـوـنـيـةـ، لاـ تـرـىـ الـعـلـمـ لـهـ صـفـةـ محلـيـةـ أوـ قـومـيـةـ أوـ دـينـيـةـ، لـذـاـ يـعـتـبـرـونـ كلـ كـتابـ حـكـمةـ هوـ كـتابـ آلهـيـاـ.

وقصة سلامان وابسال تأخذ ثلاثة صيغ في كتاب (تسع رسائل)، أولها ترجمة حنين بن اسحاق عن الأصل اليوناني، والثانية خبر يورده المحقق الخواجة الطوسي ويطعن فيهن والثالثة للطوسي أيضاً ويقول إنه مطابق لإشارة الشيخ الرئيس ابن سينا في كتابه الإشارات. ونجد في هذه القصة ارتباط الغرب بالشرق، وأن

حكمة الغرب مأخوذة من التراث الشرقي بفعل حملة الإسكندر العسكرية. فالفلسفة اليونانية ليست معجزة غير مسبوقة، بل هي تكليل لجهود شرقية في البحث عن الحقيقة وتزكية النفس، فكانت هذه الحقيقة واضحة لدى القدماء بخلاف المعاصرين الذين عدوا هذه المسألة حقيقة صادمة<sup>(1)</sup>. حيث تم إغفال سفر أرسطو إلى مصر وبابل في حملة الإسكندر على الشرق، خصوصاً أن عدد مؤلفات أرسطو استثنائي، وهي مغایرة كلّياً لما تعلمه أرسطو من استاذه أفلاطون. وقصة كون الإسكندر أعطى أرسطو الاموال شراء الكتب، غير مقبولة لكون الشراء كان يعني أن الكتب مشهورة ومتداولة، لا أنها مفقودة. بالإضافة إلى أن حكومة أثينا كانت تتظر إلى الفلسفة بكونها "ثقافة أجنبية" وهذا طريف حقاً لكون الفلسفة سوف ترفض في الشرق لذات الوصمة!<sup>(2)</sup>.

ينقل لنا إسحاق بن حنين أنه قد كان في الزمن القديم قبل طوفان النار ملك اسمه هرمانوس بن هرقل السوفسطيقي، كان يملك بلاد الروم إلى ساحل البحر وصولاً إلى اليونان ومصر. وهذا الملك هو الذي تم في زمانه بناء الإهرامات التي تفنيها العناصر الأربع. وكان مستشار هذا الملك والمقرب إليه الحكيم أقليقولاس، وهو خبير بالعلوم الخفية ورجل الهي من أصحاب الرياضيات النفسية، فقد اعتكف في المغارات البعيدة الموحشة، وهو يفطر كل أربعين يوماً بشيء من نبات الأرض فعمر ثلاثة قرون.

<sup>(1)</sup> انظر مثلاً جورج جي. أم جيمس: التراث المنسروق: ص 17. ترجمة شوقي جلال. المجلس الأعلى للثقافة 1996.

<sup>(2)</sup> التراث المنسروق: ص 18.

وفي أحد الأيام شكي الملك للحكيم رغبته في أن يكون له ولد، فهو يكره النساء ويأنف الاجتماع بهن. يحببه الحكيم بأنك أيها الملك عشت ثلاثة قرون وعمرت كل هذه المدة بعيداً عن النساء حماية للعقل وروح الحكمة، لكن قد آن الآن أن تختار امرأة حسناء ذات جمال تضاجعها من أجل أن تتجب ولداً يرث الحكمة. لكن الملك يرفض «فالنساء لا قدر لهن عندي، لعلمي بخبث سريرتهن ونفور طبعي منها»<sup>(١)</sup>.

هنا سنجد أنفسنا وجهاً لوجه مع أسطورة قديمة يبدو أنها أقدم بكثير من أسطورة المسيح ابن الله التي كانت موجودة في بعض اساطير مصر وال العراق. هنا نجد بشراً يصل إلى سالمين وليس سلام واحد؛ سلام العقل، غير المختلط بالجهل، وسلام الجسد غير المختلط بالمرأة.

حيث يفكر هذا الحكيم بالأمر فيعرض فكرة بأن يصب الملك سائله المنوي في تمثال يصنعه حسب معايير الطلاسم وأبراج الكواكب، لتحول الصورة الإنسانية في المنى ويكون طفلاً يطلقون عليه اسم "سلامان". وهنا يتم جلب فتاة جميلة عمرها ثمانية عشرة سنة تقوم بإرضاعه والاعتناء به. يفرح الملك بهذا الإنجاز المذهل، فقد بات له ولد من دون أن يلامس امرأة. يلتفت إلى الحكيم طالباً إياه أن يطلب أي شيء كجائزة ومكافأة، فيطلب الحكيم أن يبني هرماً يحمي النفس من الجهل ويكون مستودعاً للحكمة لا يستطيع

---

<sup>(١)</sup> ابن سينا: "تسعة رسائل في الحكمة والطبيعتين" ص 159. دار العرب للبستاني\_ القاهرة. الطبعة الثانية.

فتحه سوى فلاسفة الحق. تعجب الفكرة الملك ويطلب بأن يكونا هرميين وليس هرماً واحداً. هكذا سوف تشاء الإهرامات بجهد بشري كلفته سبعة آلاف ومائتي عامل يومياً.

ولما كبر سلامان وبلغ مرحلة الفطام أراد أبوه أن يفصله عن ايسال، لكنه جزع جزعاً شديداً لشدة شغفه بها، فتركه أبوه في حضنها. ولما بات شاباً فإذا هو عاشق ولهان بهذه المرأة ومتعلقاً بها تعلقاً شديداً، فأخذ أبوه الملك ينصحه بالابتعاد عنها بدون جدوى. ويقدم له النصائح بدون فائدة:

«اعلم يابني أن النساء هن مكاييد الشر ومصايده، وما افلح من خالطهن إلا لاعتبار بهن أو ليحصل نفسه خيراً منها، ولا خير فيهن. فلا تجعل لامرأة مقاماً حتى يصير سلطان عقلك مقهوراً ونور بصرك وحياتك مغموراً، فلا أحسب هذا إلا من شأن البله المغفلين»<sup>(1)</sup>.

يحاول الملك أن يوضح له أن قضية الرجال الحقيقيين هي التجرد والوصول إلى منازل الأنوار العلوية ورضا رب العالمين، وهذا لا يمكن بلوغه إلا بترك الأمور السفلية مثل التعلق بالمرأة، لكن سلامان كان لا يصغي لأبيه لفرط حبه لايصال. ولما يخبر سلامان بوصايا أبيه بتركه إياها، تطمئن قلبه بأنها سوف تبقى معه وأن أبياه يريد بإبعاده عن اللذة الحقيقة. وبالطبع نحن لا نعرف كيف يتحقق مثل هذا العشق وايصال يوم أرضعت سلامان كان عمرها

---

<sup>(1)</sup> تسع رسائل: ص 161.

ثانية عشر، فهل بقت على جاذبيتها حتى بعد أن غدا سلامان رجلاً!.

وحيثما يدرك الملك أن سلامان لن يفارق ايسال، يطرح عليه مفترحاً جديداً، فإن يبقى مع ايسال شطراً من اليوم والشطر الآخر يتعلم الحكم وإدارة الملك، لكن سلامان يبقى منشغلًا ب AISAL. يخطر ببال الملك أن يقتل ايسال لكن الحكيم يمنعه مخافة أن يفتح هذا الاغتيال باباً للشر في المملكة وتهبط منزلة الملك الروحية في السماء. وحيثما يبلغ الأمر ايسال تقنع سلامان بالهرب.

يفران إلى ما وراء بحر المغرب (أو إلى ما وراء النهر إلى بلاد المغرب، بحسب نص السهوردي)، ويطلع الملك على حالهما المزري فيرجعهما لكنه حينما يجد فورة الحب بينهما يعمل على صنع أمر يبطل روحانية الشهوة بينهما، فيكون كل واحد منهما راغباً بصاحبه لكنه لا يستطيع. يقذفان بنفسيهما في البحر فينجو سلامان بمساعدة الملك، بينما ايسال تقضي نحبها.

يصاب سلامان بالجنون لشدة الصدمة. هنا يعهد الملك سلامان للحكيم كي يعيد عقله إليه، فياخذه إلى مغارة بعيدة ويعمل عملاً بالطلاقس النجمية كي تحضر صورة ايسال. يتمتع بها سلامان مدة من الزمن وفي يوم الأربعين ظهرت له صورة حسناء لا يمكن أن تقاس بإيسال فيتعلق بها سلامان وينسى ايسال. فعمل الحكيم على اظهار هذه الصورة التي هي صورة كوكب الزهرة ربة الجمال التي سوف يسميها اليونان افروديث. وحيثما يعاشرها سلامان فترة من الزمن يصحو علقه وينتبه، فأخذ عقله يميل إلى عالم الحكم. عندها يتحول إلى صاحب دعوة للهدایة تظهر من

العجائب والكرامات، وكان سلامان هنا بنسبه الملكي وتحوله إلى الهدایة بعد العزلة في محل بعيد، الحكيم الصيني بودا. وعند بلوغ سلامان هذا المنتهى يأمر بكتابة قصته بما في الذهب مع أدعية الكواكب السبعة ويضعها على رأس قبر والده داخل الإهرمات. فلما عمر العالم بعد الطوفانين المائي والناري، وظهر أفلاطون بلغه بأن في الأهرامات تراث الحكمة النورية، لكن الحكومات السياسية منعته من استخراج الألواح، فأوصى بالمهمة لتميمي أرسسطو طاليس، حتى إذا قام الإسكندر بحملته ضد الشرق أوصاه أرسسطو باستخراج الألواح، فلم يستطع الإسكندر أن يخرج سوى قصة سلامان وإيسال.

والوقوع في العشق وعدم التخلص منه إلا من خلال التعرف على جمال أكبر وأشد، سوف يتكرر في رائعة جلال الدين الرومي في قصidته الشهيرة المعروفة بـ "قصة الملك والجاربة"، ولم أجد أحداً أشار إلى علاقة قصيدة الرومي بقصة سلامان وإيسال.

ولهذه القصة أشار الشيخ الرئيس أبو علي بن سينا بالقول: «إذا قرع سمعك فيما يقرعه، ويسرد عليك فيما تسمعه، قصة سلامان وإيسال، فاعلم أن سلامان مثل ضرب لك، وأن إيسال مثل ضرب لدرجتك في العرفان أن كنت من أهله، ثم حل الرمز إن أطلقت»<sup>(1)</sup>.

ونلاحظ أن "إيسال" وارد هنا بالباء وليس بالياء. ويفسر الخواجة الطوسي "سلامان بأنه اسم لشجرة واسم لموضع، وهو

---

<sup>(1)</sup> المصدر: ص 179.

اسم يطلق على الرجال أيضاً، بينما "ابسال" فهو من الأبسال؛ أي المنع والحبس والهلاك. واغرب الغرائب أن القصة ذكرها ابن سينا كإشارة إلى مقام العارفين والعرفاء، وهم من تخطوا مسألة صراع النفس مع الشهوات إلى صراع النفس مع الأسماء ومقامات القرب الالهي فهم يطلبون النقاء الكامل. ومع ذلك فقد فسر عبد الرحمن بدوي<sup>(١)</sup> القصة بكونها صراعاً بين النفس الناطقة الكاملة وبين النفس الشهوانية، وعلى وفق هذا أخذ بدوي يشنع على الخواجہ الطوسي أسوأ تشنيع، وهذا لعمري من أسوأ فهم للعرفاء في أبسط مصطلحاتهم، ومن حاله هذا الحال فأين هو من سماء نقد الطوسي وأمثاله من أجل المحققين؟!!.

وعلى أية حال، فإن الخواجہ المحقق الطوسي يعلق هنا بأن الأمر الى هذا المستوى هو احتجية عسيرة خالية من علامة لفتح اللغز، حيث إن العقل غير مستقل بإدراك مثل هذه الامور الاعتبارية الوضعية. حيث ان الشيخ الرئيس ابو علي بن سينا، أوردها وهو يرمي بها الى معنى آخر غير المعنى المطابقي للألفاظ، لكن المحقق الطوسي يقول إن أفضل ما قيل في تفسير هذه القصة هو أن سلامان هو آدم النبي وايسال هي الجنة، حيث نزلت درجات آدم حينما تناول من الشجرة المحرمة. لكن المحقق الطوسي يُشكّل على مثل هذه القراءة ومنهج التأويل، لكونها قراءة متكافية بجزء من خطاب الشيخ الرئيس، وليس مشتملة على إرادة

---

<sup>(١)</sup> عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة ج 1، ص 61.

التقنيات عن العناصر التكوينية للقصة، فهذا التفسير حالٍ من أطراف الجدل المستحق لجهد الرمز والاستعارة:

«وكلام الشيخ مشعر بوجود قصة يُذكر فيها هذان الاسمان ونكون سياقها مشتملة على ذكر طالب ما لمطلوب لا يناله إلا شيئاً شيئاً، ويظفر بذلك النيل كاماً بعد كمال، ليتمكن تطبيق سلامان على ذلك الطالب، وتطبيق ابسال على مطلوبه ذلك، وتطبيق ما جرى بينهما من الأحوال على الرمز الذي أمر الشيخ بحله»<sup>(1)</sup>. هنا يتطور الموقف بعرض المحقق الطوسي (رحمه الله)، صياغة أخرى للقصة، فالقصة هي حكاية من حكايات العرب وأمثالهم، وليس صياغة مبتكرة من قبل الفلسفة، بمعنى إنها جزء من المعishi والعام، وليس بنت التجريد والخواص، وهذا أول موقف للتضاد، حيث سيكون المعنى هو تحليلاً لمقامات العقل والعروج الباطني، بينما الشكل والصياغة هي مثال شعبي سارت به الركبان. كيف للشعبي أن يتطرق للعلمي؟!».

يقول المحقق الطوسي إنه سمع من بعض الأفاضل في خراسان أن ابن الإعرابي أورد هذه القصة في كتاب لها اسمه النوادر، والقصة تدور حول رجلين وليس رجل وامرأة اسم الأول هو سلامان، معروف بالخير، والآخر مشهور اسمه ابسال من قبيلة جرهم، يقعان في الاسر فيفتدى الأول ويترك الثاني للهلاك. يقول المحقق الطوسي إنه لم يطانع الكتاب ولم يقرأ القصة.

---

<sup>(1)</sup> المصدر: ص 170.

وهو لا يذكرها جيداً كيف سردها الفاضل الخراساني، لكن في هذا المقدار كفاية تكون الأسمين قد وردتا في حكايات العرب وليس هما ابتكاراً من الشيخ الرئيس ابن سينا أو من الفلسفه. وهذا المقدار من الصياغة الجديدة للقصة المعتمد على الذاكرة وليس التحليل والقصد كما في التأويل الاول، غير مطابق لمراد ابن سينا وأشارته، لكنه يدل على أن ابن سينا لم يحيط إلى غيب لا يمكن تفسيره ولغز مقصور على مراد المؤلف لم يُفصح عنه، كما كان رأي المحقق الطوسي في أول الامر، وهذا هو التضاد الثاني، حيث ستكون لدينا قصة مرجعها إلى قصدية اللغز، حيث المعنى رهن الارادة الشخصية، وقصة مرجعها الذاكرة الجماعية:

«وهي على الوجه الذي سمعته غير مطابقة للمطلوب هنا لكنها دالة على وقوع هاتين اللفظتين في نوادر حكايات العرب، فإن كان ذلك كذلك فسلامان وإيسال ليسا مما وضعهما الشيخ على بعض الأمور، وكلف غيره معرفة ما وضعه هو، بل ذكر إن سمعت تلك القصة فافهم من لفظتي سلامان وأبسال المذكورتين فيها نفسك ودرجتك في العرفان، ثم اشتغل بحل الرمز وهو سياقه القصة، تجدها مطابقة لأحوال العارفين. فإذا الأمر بحل الرمز ليس بكليفاً بمعرفة الغيب، إنما هو موقف على استماع تلك القصة»<sup>(١)</sup>.

الصياغة الثالثة التي يقدمها الطوسي هنا والتي هي توسيع رابع على الأصل الذي أورده حنين بن سحاق، إن المحقق الطوسي يقول إنه بعد أن تم تحرير هذا الشرح من القصة، حصل على

---

<sup>(١)</sup> المصدر: ص 179.

صياغتين اخرتين لها. وأول هاتين الصياغتين هي الصياغة التي أوردها حنين بن سحاق، مع اختلاف طفيف بسبب الاختصار. وهنا يعلق المحقق الطوسي بالقول: إنها قصة وضعها أحد عوام الحكماء من أجل أن يجعل إشارة الشيخ الرئيس تعود إليه:

«لأنها تقضي أن يكون الملك هو العقل الفعال والحكيم هو الفيض الذي يفيض إليه مما فوقه. وسلامان هو النفس الناطقة، فإنه أفضها من غير تعلق بالجسمانيات. وإيسال هو القوة البدنية الحيوانية التي بها تستكمل النفس وتتألفها. وعشق سلامان لإيسال، ميلها إلى اللذات ونسبة إيسال إلى الفجور، تعلق النفس المتعينة بعادتها، بعد مفارقة النفس. وهربها إلى ما وراء بحر المغرب، انغماسهما في الامور الغانية بعيدة عن الحق. وإهمانهما مدة مرور زمان عليهم لذلك وتعذيبهما بالشوق مع الحرمان وهما متلاقيان، بقاء ميل النفس مع فتور القوى عن أفعالهما بعد سن الانحطاط. ورجوع سلامان إلى أبيه، التقطن للكمال والمزاج. وأما النفس فلم تشأعتما أيامه. وخلاص سلامان بقاوتها بعد البدن. واطلاعه على صور الزهرة، التذاذها بالابتهاج بالكمالات العقلية. وجلوسه على سرير الملك وصولها إلى كمالها الحقيقي. والهرمان النافيان على مرور الدهر، الصورة المادة الجسمانيتان.

فهذا تأويل القصة وسلامان يصادق لما عنى الشيخ. وأما إيسال فغير مطابق؛ لأنه أراد به درجة المعرفة في العرفان وفي هذا مثل لما يعوقه عن العرفان والكمال، فبهذا الوجه ليست هذه

القصة مناسبة لما ذكره الشيخ، وذلك يدل على قصور فهم واضعها عن الوصول إلى فهم غرضه منها»<sup>(١)</sup>.

يقول الخواجہ الطوسي إنه بعد عشرين من أيام الشرح، والظاهر أنه يعني شرحه لكتاب الإشارات والتبيهات للشيخ الرئيس ابن سينا، حصل على صياغة جديدة للفصلة، حيث أورد أبو عبيد الجوزجاني، في فهرست تصانيف ابن سينا قصة سلامان وابسال، أي أن هذه الصياغة الجديدة من انتاج ابن سينا نفسه، حيث نجد مشهداً مكرراً من مشاهد تأثير المرأة ومحاولة تبرئة الرجل، بحسب ذهنية ألف ليلة وليلة. فهنا نجد أن سلامان وابسال أخوان، وابسال هو الأصغر سناً والأجمل وجهاً، وكان عاقلاً متأدباً صاحب علم وشجاعة، وعشيقه زوجة أخيه سلامان، ولما تعبت منه قالت لأخيه سلامان أن يقرب ابسال منها كي تتعلم من اخلاقه وعقله، لكن ابسال امتنع عن ذلك لكونه يترفع عن مخالطة النساء، لكن سلامان قال لأخيه إن زوجته بمثابة أمه فلا يكترث. وبعد أن أخذ يتردد إليها، افتنت زوجة الأخ فرصة خلوها به من غير رقيب، وأباحت له بعشقها له، فيصدها ابسال. هنا تحتال زوجة الأخ بقولها سلامان أن يزوج ابسال باختها. فتقول لاختها إنها زوجتها لإبسال كي تكون شريكة لها فيه.

وفي ليلة الزفاف تتقمص زوجة سلامان بجسد. لا تمتلك نفسها فترمي صدرها على صدر إبسال، فيشك فيها لكون البواكر طبيعهن الحياة، لكن السماء تلمض بالبرق وينكشف وجهها.

---

(١) عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة ج ١، ص ٦١.

يتركها إيسال. ويحاول أن يقنع أخيه بان يرخصه بفتح البلادين وجعلها تحت سيطرته، فاتجه بجيشه شرقاً وغرباً وجنوباً وشمالاً، فكان أول ذي القرنين يفتح الأرض. ولما عاد إلى وطنه حسب أن زوجة أخيه قد نسته، لكنها عاودت إلى التولع به ومعانقته. وفي هذا الأثناء ظهر عدو للدولة يريد بها شرًّا. فقتل زوجة سلامان برشوة الجيش، فتركوه للعدو. سقط إيسال طريح الجراح حيث حسبوه قد مات. لكن ظبية تحنون عليه وترضعه لبنتها (تماماً كما سيورد ابن الطفيلي في حي بن يقطان). ولما عاد إيسال إلى وطنه وجد أخيه مذلوًّا بيد الأعداء الذين حاصروه، فيعيد ترتيب الجيش ويوقع هزيمة بالعدو. لكن زوجة سلامان تنتقم برشوة الطباخ الذي يسفى إيسال سماً فيمومت. يغتصب سلامان لموت أخيه المفعج، ينادي سلامان ربه ويتهل فيكشف له الحقيقة ويقوم بقتل زوجته والطباخ والساقي السم الذي سقوه لإيسال.

ويفسر الخواجة الطوسي القصة بكون سلامان هو النفس الناطقة، وإيسال هو العقل النظري المترقى لكي يكون عقلاً مستفاداً. أما زوجة سلامان فهي القوة البدنية. وتلبسها بجسد اختها هو تسويقات النفس الأمارة بالسوء. وفتح إيسال للبلدان هو اطلاع العقل على عالم الجبروت والملائكة. والطباخ هو القوة الغضبية المستعرة بالنار. والساقي هو القوة الشهوية. وهكذا تكون القصة مطابقة لإشارة الشيخ الرئيس.

هل نفهم على وفق هذا السياق المتعلق بمسألة تطور العقل ونيله الكمال درجة درجة، وعوائق الفيلسوف الذي هو انموذج المنقف الأعلى، بكون إشارة ابن الطفيلي الخاتمية لقصة حي بن

يقظان، إنه يعتذر عن شرح واضح للإشارة التي أراد ابن سينا  
ابقاءها لغزاً بين الخواص؟!.

لو صحت هذه النتيجة فإننا سوف لن نستطيع أن نمضي  
بالمقارنة إلى مرحلة جديدة. ستكون هذه المرة على يد صدر الدين  
الشيرازي المشهور بـملا صدرا، فهذا الأخير عاب عليه أستاذه  
المحقق الداماد، بكونه صاغ مرادات الفلسفه بعبارات واضحة  
يمكن أن ينالها الشرائح المنشغلة بالشهوات الذين يكتفون من العلم  
بالمصطلحات فقط.

تظهر قصة سلامان وإيسال من ابن سينا والخواجه الطوسي  
وابن الطفيلي، باعتبارها خطأ سردياً متكوناً من عناصر الحياة  
والمعيشية وليس التأمل النظري للعقل الخالص، حيث تظهر  
مذكرات الطوسي وحكايات العرب الشعبية وعنصر الهم المشترك  
للفلاسفة بكونهم يستغلون على حقيقة مكروه من المجتمع، فهم  
الذين يبحثون عن النص الأصلي وحقيقة تأويله بغية الوصول إلى  
حقيقة متعلالية، بخلاف المجتمع المنشغل بمذاته المادية والآنية.  
قصة سلامان وإيسال هي مكابدات العقل الفلسفى مع شهوانية  
المجتمع وغدره. وهذا هو الذي يجعل الفيلسوف يرتاب فيصبح  
كتاباته على شكل الغاز وقصص رمزية وتعقيرات اصطلاحية.  
وهذا نصل مرة أخرى إلى ملاحظة الغزالى في المنفذ من الضلال،  
حيث إننا سبق أن قرأتنا كيف أنه يشتكي من الفلسفه صاغوا  
كتاباتهم بعموض متعمد كي لا ينالها أي ذكر. وهنا بالذات تظهر  
خفة الغزالى وكونه لم يدخل مدينة الفلسفه أبداً، فانتقم من هذا

الفشل، وهو الشخصية الطموحة والفضولية بتكوين خطاب هجائي وتكفيري.

لقد حاول الغزالى أن يقنعنا بواسطة السرد انه حاول أن يطرح عزلة النظرية، بكونه قد دحض اقوال الفلسفه والباطنية، لكن السرد بطبيعته عناصر مشاركة في صناعة الحبكة، فإذا بنهاية المنفذ من الضلال هي ذاتها خاتمة الإشارات لابن سينا وقصة ابن الطفيلي. وإذا كان الغزالى قد اكتفى اشاره موجزة إلى معضلة القوى الجنسية وضاغط العائلة، في كونها عائقاً لرحلة الاعتزال والحقيقة. بينما هي بن يقطان وقصة سلامان لابن سينا، تتضمن على علاقة الأنثى والموت.

وهنا سوف نكتشف ملاحظة جديدة، فالغزالى كان مهتماً بتغيير الفاظ المصطلحات الفلسفية وأسماء أقيسة المنطق، وابتكر تبويبات وعنوانين جديدة لذات البحث الفلسفية في الروحانيات والأخلاق. فالغزالى هو الذي يقوم بعملية التغيير هذه، ومن باب الدفاع النفسي والتمويه الشخصي، وجذنه يقول في (المنفذ من الضلال) إن الفلاسفة هم الذين أخذوا بحوث الدين والمتصوفة وصاغوها صياغة أخرى. وبحسب قاعدة إننا (بتغييرنا تحديد ما يُدرس نغير ما نرى)<sup>(1)</sup>، يقوم أبو حامد الغزالى بتغيير تحديدات المادة الفلسفية والإسماعيلية، كي تبدو مادة أخرى حسب علاقة العسل بمحجنة الحجام التي أشار إليها.

---

<sup>(1)</sup> والاس مارتن تظريات السرد الحديث: ص 15. ترجمة حياة جاسم محمد، المجلس الأعلى للثقافة 1998.

## ن. التضامن السردي، منطق الطير بين العطار والغزالى:

مثلاً مثلت قصة إيسال تواصلاً سردياً بين ابن الطفيل مع ابن سينا، وشيخ الإشراق السهرودي، الأمر الذي يهدم جدار الفصل الذي أقامه محمد عابد الجابري بين المشرق والمغرب، كذلك تمثل قصة منطق الطير تواصلاً سردياً بين توفيقات أبو حامد الغزالى مع صوفية فريد الدين العطار. نعم "منطق الطير" منظومة شعرية في الأصل، لكنها تحمل كافة خصائص السرد، فهي تمثل في شخصيات لكل واحدة منها مميزاتها الخاصة، ويوجد فضاء موحد للحكاية، و هنا لك حبكة و عقدة كتابية. كما يوجد تسلسل وتتابع بين الأفكار. و(منطق الطير) لفريد الدين العطار، مثل (رسالة الطير) لأبي حامد الغزالى، مرجعها قصة الطير لابن سينا، التي سوف تقلى اهتماماً خاصاً منذ اعتناء السهروardi القتيل، وتلقي الشرح لها، إلى أن تتطور وتنتقل من حصن الفلسفة إلى حصن التصوف عند الغزالى والعطار، إلى حصن الأدب عند أبي العلاء المعري في (رسالة الغفران)، وهو أمر يستحق على ضوئه مراجعة مقصود ابن سينا أنه عاهد الله أن لا يقرأ طيلة حياته "قصة" أبداً، حيث إنه يستحيل أن يكون مراده المعنى البدوى المت Insider إلى الذهن كما فهم السيد كمال الحيدري، فابن سينا متتابع للقص وكاتب لها، فأي معنى من القصة تلك التي عاهد الله أن يقترب منها؟!.

وليس من الصحيح فصل قصة العطار عن قصة ابن سينا، بسبب وجود بعض الاختلافات الفرعية، كما ذهب إليه البعض أمثال الدكتور بديع محمد جمعة في مقدمته لترجمة كتاب منطق

الطير<sup>(1)</sup>، فالمسافة الزمنية كافية لتطوير قصة ابن سينا وجعل ابطالها لا ينبع مصائر فيها بعض الاختلاف. اما ما يعتمده الدكتور بديع محمد جمعة، من كون العطار يكره الفلسفه فكيف أخذ منهم؟ هو تناقض مع اعترافه بكون العطار كان يرکن إلى تراث الفلسفه مرات عديدة.

والامر ذاته نجده لدى الغزالى رغم أنه اشتهر بكونه عدو الفلسفه، الأمر هنا عائد الى مسألة عسل محجمة الحجام التي أشرنا اليها، فالمرفوض هو الإطار النظري ليس إلا، أما ذات الافكار الاساسية فهي مقبولة من لدن الغزالى والعطار معاً، بل هذا الاسلوب الملغز من قبل الغزالى وابن الطفيل والعطار، هو تلبس على المتنقى الغشيم والعادي، من أجل ان لا ينتبه الى كونهم يعودون إلى ابن سينا في واقع الحال، وإن كانوا يذمونه ينتقدونه في الظاهر وأمام فقهاء البلاط تخلصاً من دكتاتورية الجماهير، وهو أمر يوضحه تذمر الغزالى من العوام ودعونه إلى الجامهم، واعتزال العطار وحذرهم الدائم منهم.

في منطق الطير نجد المؤلف يذكر نفسه ويتعرض في كتبه المشابهة مثل "خسرو نامه" و"خسرو كل" ذكر والدته ووفاتها. والعطار يحمل حملة شعواء على الفلسفه، الأمر الذي يدلل على خطأ وجهة نظر عبد الرحمن بدوي، بكون الغزالى لم يكن له أي أثر سلبي حقيقي على الفلسفه. والعطار معروف في الظاهر أنه

---

<sup>(1)</sup> فريد الدين العطار: منطق الطير ص 62 دار الأندلس بيروت 2002  
ترجمة بديع محمد جمعة.

شافعي، وفي الباطن مُتهم بأنه شيعي، خصوصاً وأن له لقاءً مع الخواجة نصير الدين الطوسي، وتمَ التهجم عليه من قبل الفقهاء في نيسابور فهرب إلى مكة. وبسبب هذه المعاناة سicker فريد الدين العطار ما قاله الغزالى في ذم التعلق، كما أن العطار تبَّى جملة من الآراء الفلسفية وتراثها رغم أنه ضد الفلسفه، فكانه هو يرفض القالب الفكري ويقبل المحتوى، حسب رؤية العسل في محاجمة الح GAM. وكل هذه عناصر واضحة للاشتراك مع الغزالى، بالإضافة إلى اعتماد (منطق الطير) على كتب الغزالى في مسألة المهلكات والمنجيات الواردة في كتاب (إحياء علوم الدين) وإيراده قصة عبد الرزاق صنعان التي ذكرها الغزالى في "تحفة الملوك" وغير ذلك من اقتباسات أخذها فريد الدين العطار، وأعاد صياغتها وتحويلها من قالب السرد التقريري التعليمي للغزالى إلى آفاق الحسالية الشعرية، التي أبدع فيها العطار. وفوق هذا كله قام العطار بتوسيعة "رسالة الطير" لإبى حامد الغزالى، وتحويلها إلى منظومة شعرية، لكن النقل السردى له تقله في شعرية هذه الحكاية. والغاية القصوى لرسالة الطير للغزالى ومنطق الطير للعطار، هي فضفضة ما في المؤذن لأصدقاء متخيلين هرباً من المتلقى الحاضر الذي يمثل خطراً على المؤذن. وتنتهي الحكايتان ببيان الحقيقة لا تعرف إلا حينما يدرك الإنسان عجزه عن الاحاطة بها، حين ذلك لن يقربه سوى العشق والحب من نبع الحياة الخالدة. وهنا سيقول العطار تأسيساً على قول الغزالى، تكون العشق فوق الكفر والإسلام، وهذا ارتباط بالحسين الحلاج القتيل، الذي قرر (الإيمان والكفر لا فرق بينهما إلا في الاسم). وهذا هو الذي جعل التصوف والعرفان، فوق

خصوصيات المذاهب واعتراضات الأديان، وبسبب هذه الروح العالية تلقى المتصوفة والعرفاء شتى أنواع التكيل والتکفیر وحتى التعذيب والقتل.

لكن الأمر الملحوظ أن الحكايتين تعتمدان على رؤية استحالة العيش بدون ملك، لذا بحثت الطيور عن ملك لها هو العنقاء. وهذه العنقاء طائر متعالي لا يمكن الوصول إليه إلا بعد تجاوز مدن العشق، فالملك اذن هو إمام باطني وليس حكماً سلطوياً ظاهرياً. وهذا بكل تأكيد لا ينسجم مع منظومة الفكر السنوي، وإنما يتلاقى مع الفكر الشيعي بالخصوص، ولعله من هنا تتضح مسألة تهمة التشيع للغزالى والعطار، وتتضح لماذا ترتبط الحركات الصوفية والمدرسة العرفانية بالإمام علي ويعدونه كبداية تأسيس لهم. ومن هنا تمسك العرفاء والمتصوفة بفكرة شيخ الطريقة، وكون المرید لن يبلغ الحقيقة والإيمان بدونه.

ولعله بسبب الانعطف الى السرد، سيتحول كل من الغزالى والعطار، إلى أبطال قصص خرافية لا حد لها على أيدي التالين، حتى بلغ الغزالى أن نبی الاسلام يطلب منه في القيامة أن يجاج النبي موسى، وبلغ بالعطار أنه بقى بعد قطع رأسه يكتب بعض الرسائل والكتب. هكذا تبدأ الحکایة بالكلمات في حیاة المؤلف، حتى تنتهي إلى أفعال مستمرة متعمقة يكون المؤلف ذاته جزءاً من عوالمها السردية، تخرج الحکایة عن قبضة كاتبها لتتشع فإذا بها تلتهم وتهضمها هو نفسه، محولة إياه إلى شخصية متخيلة تحمل رمزيات التمثيل لوقعه ونوايا الأجيال القادمة، التي هي بدورها ستلتئمها الحکایة ويغدون حزاماً مما هو آت.

لكن ما يكمن ملاحظته أخيراً أن فريد العطار سوف يعطف الأمر إلى تراث الفهلوبيين القدماء، وإلى كتاب "افستا" الزرادشتى من خلال استخدامه "سيمرغ" إشارة إلى العنقاء. وهذه طريقة في الفرار من وحشة العزلة حيث المعاصرین لا يقبلون هذه الأفكار ويشدون بحملة على قائلها، فيستخدم المؤلف حيلة نفسية يستأنس بها، يجعل أفكاره الجديدة ليست جديدة تماماً فهناك من قال بها سابقاً، وهؤلاء شركاء الكتابة المتخيلون، وهذه الانعطافة إلى التراث القديم وطلب الأصدقاء الخياليين، سوف تتكرر في الفلسفة مرة أخرى وذلك على يد صدر المتألهين محمد بن إبراهيم الشيرازي الشهير بـ ملا صدراً، أو صدر المتألهين الشيرازي.

**الفصل الثاني**

**ملا صدرا، العودة إلى كهف افلاطون**

## أ. اصالة الوجود، تحقيق الأنما الفلسفية:

في رأينا ان محمد بن إبراهيم الشيرازي المعروف بصدر المتألهين أو ملا صدرا، هو أكبر مشروع التفاف على الفلسفة، وهو تطوير لمسيرة الغزالى وابن عربى وشيخ الإشراق السهورى. فالغزالى أراد من الفلسفة لبابها الباطنى من دون وعائها النظري.

وابن عربى كان يستخدم الفلسفة بمثابة المنطق للفكر، فهى مقدمات تقريبية في تقنيات الكتابة العرفانية. أما السهورى فحاول أن يأخذ الفلسفة ويدمجها في ذلك الباب الذى كان يكتفى به الغزالى بدون الوعاء الذى كان يسميه الغزالى بمحمة الحجام.

وصدر الدين محمد بن إبراهيم الشيرازي، دليل على خرافية قصة موت الفلسفة الإسلامية بعد رحيل ابن رشد، فهذه الحكاية المختلفة هي جزء من تخيل اريد له أن يبلغ مرتبة التمثيل الثقافى وأغلق باب الهوية، لكون الدرس الفلسفى سوف يحاصر وينتهى في المحيط العربى السنى الذي ابتلى بصعود الفكر الحنبلي المتشدد. بينما سوف يستمر الدرس الفلسفى ويتسع في المحيط العربى الشيعي وإيران. وهذا ما يسبب حرارة حقيقة من قبل المتفق المرتبط بالمؤسسات الرسمية. نحن هنا نجد صراعاً على التمثيل الثقافى واحتللاً لسور وهمي هو سور الحكومات وثقافتها السلطانية التي تجعل الآخر بمثابة العدم وغير الموجود، لكونه مختلفاً معها ورافضاً لها منتها. فانسداد الفلسفة في العالم العربي ليس مرده إلى فتاوى التكفير من الغزالى وحتى ابن تيمية ومحمد

عبد الوهاب، وإنما أيضاً بما طابق ذلك من تحيز من قبل المثقف العربي الذي جعل قصة الفلسفة الإسلامية هي قصة تنتهي بما أرادت مؤسسة التكفير الحكومي أن تقف عنده الفلسفة بنظرياتها وشخصيتها.

وإذا كان ابن سينا عقدة الغزالي الشخصية، فليس الأمر بالنسبة لملا صدرا بأقل من ذلك، فإذا يربط ملا صدرا نفسه بابن سينا حينما يستعير عنوان "الحكمة المتعالية" فإنه يجهد في محاولة الخروج منه وتوجيهه الانتقاد له، فصاغ ملا صدرا مجموعة من المسائل قال عنها إن الشيخ الرئيس ابن سينا قد عجز عن حلها، وهو - أي ملا صدرا - استطاع تحقيقها، وعلى هذا الأساس حاول فيها نقض بنية الفلسفة السينوية، لكن بدون أي نجاح حقيقي في ذلك<sup>(1)</sup>.

وملا صدرا الشيرازي يقدم تحقيقه لمسألة أصلية الوجود واعتبارية الماهية، بكونها حكایته الشخصية ومحنته الفردية. فاعلانه عن مذهبه هذا جعله يتحمل مكابدات قاسية، وهو الابن المترف ابن تاجر ايراني شهير، فإذا به مطرود منبوز في كهف بعيد يقع في ضواحي مدينة "قم الإيرانية" يدعى كهف "كهك". ملا صدرا أو صدر المتألهين، يعتقد أن ثمة عملية تزييف وتزوير للقول الفلسفي من قبل شراح ابن سينا، وهذا هو الذي جعل مذهب أصلية الماهية هو المذهب الشائع في كتب شراح الفلسفة. بينما

---

(1) صدر الدين محمد الشيرازي: "الحكمة المتعالية" ج 9 ص 96\_105. دار إحياء التراث العربي\_بيروت.

الحقيقة إن الفلسفه يقولون باصاله الوجود، وبالتالي فملا صدرا يضع لنفسه دور الكاشف عن التزوير والمصحح لمسيرة الدرس الفلسفى. لكن "الدرس الفلسفى" لا ينتهي بكونه درساً عقلياً تم تصحيحه، وإنما التصحيح ينتهي هنا بإلقاء القول الفلسفى كلياً والارتماء بحضن التصوف والعرفان. البحث الفلسفى دوره هنا بيان الحقيقة الصوفية وليس بحثاً معرفياً مقابلاً ومستقلاً عنها، معنى أن ملا صدرا ينتهي إلى دور الغزالى الذى حول البحث العقلى إلى دفاع عن العقيدة، وملا صدرا ينتهي إلى دور ابن عربى بأخذ القول الفلسفى موضحاً للكشف الصوفى، ويربط بين الموقفين بجملة أشعار فريد الدين العطار:

«أقول ولا يغرنك قوله فيما بعد إذا قلنا وجود كذا فإنما نعني به موجوديته ولو كان الوجود ما به يصير الشيء في الأعيان لكان يحتاج إلى وجود آخر فيتسلسل، فإذاً الوجود نفس صيرورة الشيء في الأعيان انتهى فإن مراده من الموجودية ليس المعنى العام الانتزاعي المصدري اللازم للوجودات الخاصة، بل المراد منها صرف الوجود الذي موجوديته بنفسه ووجودية الماهية به لا بأمر آخر غير حقيقة الوجود به تصير موجودة فعبر عنه بنفس صيرورة الشيء في الأعيان وعن ذلك الأمر الآخر المفروض بما به يصير الشيء في الأعيان ليتلاعماً أجزاء كلامه سابقاً ولاحقاً وما أكثر ما زلت أقدام المتأخرین حيث حملوا هذه العبارات وأمثالها الموروثة من الشيخ الرئيس وأترابه وأتباعه على اعتبارية الوجود وأن لا فرد له في الماهيات سوى الحصص، فقد حرفوا الكلم عن مواضعها وإني قد كنت شديد الذب عنهم في اعتبارية الوجود

وتأصل الماهيات حتى أن هداني ربي وانكشف لي انكشفاً بينماً أن الأمر يعكس ذلك وهو أن الوجودات هي الحقائق المتأصلة الواقعة في العين وأن الماهيات المعبر عنها في عرف طائفة من أهل الكشف واليقين بالأعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود أبداً كما سيظهر لك من تصاعيف أقوالنا الآتية إن شاء الله، وستعلم أيضاً أن مراتب الوجودات الإمكانية التي هي حقائق الممكنات ليست إلا أشعة وأضواء للنور الحقيقي والوجود الواجبي جل مجده وليس هي أموراً مستقلة بحالها وهويات مترئسة بذواتها، بل إنما هي سؤونات لذات واحدة وتطورات لحقيقة فاردة، كل ذلك بالبرهان القطعي وهذه حكاية عما سيرد لك بسطه وتحقيقه إن شاء الله تعالى»<sup>(١)</sup>.

لقد تحول السفر العقلي إلى عروج صوفي؛ وذلك لأن ملا صدرا قد قام بإغفال العلم الحصولي في نهاية المطاف: «فلو كان ما حقيقته الوجود يتشخص بما يزيد على ذاته لكان المشخص داخلاً في ماهية النوع، فثبتت أن ما هو حقيقته الوجود ليس معنى جنسياً ولا نوعياً ولا كلياً من الكليات. وكل كلي وإن كان من الثلاثة الباقية فهو راجع إلى الجنس أو النوع كما لا يخفي. فظهر أن الوجودات هويات عينية ومشخصات بذواتها من غير أن توصف بالجنسية والنوعية والكلية والجزئية بمعنى كونها مندرجة تحت نوع أو جنس أو بمعنى كونها مشخصة بأمر زائد على ذاتها، بل إنما هي متميزة بذاتها لا بأمر فصلي أو عرضي وإذا لا

---

(١) الحكمة المتعالية في الأسفار الأربعـة ج ١ ص 72.

جنس لها ولا فصل لها فلا حد لها، وإذا لا حد لها فلا برهان عليها لمشاركة في الحدود كما مرت الإشارة إليه، فالعلم بها إما أن يكون بالمشاهدة الحضورية أو بالاستدلال عليها بآثارها ولوارتها فلا تعرف بها إلا معرفة ضعيفة»<sup>(1)</sup>.

حيث أن العلم الحصولي قائم على معرفة المجهول التصورى والتصديقى والتعريف يعتمد على الجنس والفصل، والجنس والفصل هما قوام الماهية، وإذا كان الجود حقيقة تقابل الماهية، اذن فلا يمكن الوصول الى معرفة الوجود في العلم الحصولي، حيث لا يمكن إقامة البرهان على مجهول، ولا يمكن تصور وإدراك ما لا تعرف له. هكذا يكون البحث الفلسفى عبارة عن هامش لمكافدات الصوفى، فالعقل أقصى ما يمكن أن يبلغه من دور هو الإيصال المعرفي لا الإنتاج المعرفي، وهو إيصال ناقص كما سوف نتعرف عليه لدى الإمام الخمينى. وعلى هذا لا معنى لمن يعتقد بكون ملا صдра يجعل العقل مكافئاً للكشف<sup>(2)</sup>.

وإذا انقطع البحث الفلسفى يتبقى من الأمر رافدان: الارتباط الاعتقادى، فتظهر مباحث المعاد وشرح آيات القرآن (كتاب تفسير القرآن) وشرح روایات النبي وأهل بيته (كتاب شرح اصول الكافي). والارتباط السردى، حيث سيخلط البوح العاطفى بين لوعة الحياة الشخصية وتأليف الكتب الآثمة بنظر المؤسسة الدينية، وبين وجدانيات التصوف. وبهذا يلتقي النثر السارد لحياة ملا

<sup>(1)</sup> الحكمة المتعالية: ج 1 ص 75.

<sup>(2)</sup> وهي جملة كتب ودراسات كثيرة انظر مثلاً: الشيخ محمد شقرى "نظريه المعرفة عند صدر المتألهين الشيرازى ص 7. دار الهادى 2001).

صدرًا، مع الأبيات الشعرية الكثيرة المتحدثة عن مقام العشق والشوق وعذابات الفراق في العشق الإلهي. وإذا انتهى البحث الفلسفى إلى العروج الصوفى في المرحلة الأولى، فإن كلاً من البحث الفلسفى والعروج الصوفى يتحولان في المرحلة الثانية إلى بنية نصية مُتخيلة لسرد السيرة الذاتية لملا صدرا الشيرازى، فنجد في كل تحقيق لمسألة فنسفية تضمنناً لحياة المؤلف السردية، كما في شرحه للكافى وذكره لتحديد عمره الشخصى<sup>(1)</sup>، أو في تفسيره للقرآن بحسب المزاولة الفلسفية والعرفانية<sup>(2)</sup>، وأيضاً في مرات عديدة في كتابه الضخم الأسفار الاربعة، وهذا ماوضحه انمودج النص المقتبس أعلاه، فملا صدرا يحدثنا أنه كان من القائلين بأصلة الماهية والمدافعين عنها، ثم تحول عنها وناصبها العداء بعدما تم مواجهته من قبل المؤسسة التعليمية بدعوانية لا تليق بالبحث الفلسفى، لذا نجد في مقدمة كتاب الأسفار الاربعة تأكيداً على اربع مسائل:

1. معاناته مع محیطه الاجتماعي والعلمی، الأمر الذي جعله يهجر موطنه ويبعد، تماماً كما حصل مع الغزالی.
2. كون كتاب الأسفار هبط عليه كشفاً، فكان كتاب الأسفار لملا صدرا أشبه بكتاب الفتوحات المکیة وكتاب فصوص الحكم لأبن عربي. بالإضافة الى ما سبق أن عرفناه من دعوى أبو حامد الغزالی بكون كتبه المتأخرة هي نتيجة فيوضات ربانية ونبوية.

<sup>(1)</sup> صدر المتألهين: "شرح اصول الكافي" مج 3، ص 101.

<sup>(2)</sup> صدر المتألهين: "تفسير القرآن الكريم" ج 7 ص 354.

وبالطبع ان مثل هذه الدعوة من هؤلاء رغم أنها مرتبطة بنظرية المعرفة لديهم بحسب مقتضيات البحث الفكري، إلا أنها تعبّر من ناحية الرؤية السردية، بكونها آلية للرد على الخصوم، فهؤلاء يدعون أن هذه النظريات والأقوال ليست نظرياتهم الشخصية وإنما هي أقوال ووصايا الإله والنبي والأنمة، فاذن كيف يمكن أن تُنكر، وكيف يمكن تكفير إصحابها الذين هم محض أواني حافظة وناقلة؟! وليس التكفير جديراً بخصوصهم الذين يكفرون بهم؟!.

لكن ما يستحق التساؤل هنا: ألا يمكن تطبيق آلية محممة الحجام على هؤلاء المفكرين العرفاء، فتكون أقوالهم مقبولة لكنهم هم ذاتهم يبقون مرفوضين؟!.

3. ومن هنا نجد ملا صدرا يكرر لغة الغزالى في الهجوم على الفقهاء والمتفلسفين، فهو يرد بغلظة وعنف كردة فعل عما افترفوه بحقه. لكن بينما وجدها الغزالى يعنف الفلسفـة لكونـهم تعمـدوا جعلـ كلامـهم صعبـاً لا يـستطيعـ أياً كانـ استـيعـابـهـ، نـجدـ استـاذـ مـلاـ صـدـراـ السـيدـ الدـامـادـ يـعنـفـ تـلمـيـذـهـ لـكونـهـ بـسـطـ الـفـلـسـفـةـ فـاستـحـقـ أـنـ يـتـعرـضـ لـحملـاتـ الآـخـرـينـ.

4. يؤكد ملا صدرا على قيمة العمل، ويعد المجاهدة السلوكية هي باب العلم. وبهذا فهو يحاول قطع الطريق على أصحاب النظر الصرف، والمتتفق العاجي، والمتتفق والفقـيـهـ السـلطـانـيـ، الذي يـكتـبـ المـواـعظـ وـالـحـكـمـ وـالـبـحـوثـ الـاعـتقـاديـةـ وـالـجـمـالـيـةـ وـالـتـرـبـوـيـةـ الـعـمـيقـةـ وـالـرـفـيـعـةـ، لـكـنـهـ خـسـيسـ ذـلـيلـ تـحـتـ أـقـدـامـ السـلـاطـينـ وـالـأـمـرـاءـ وـاصـحـابـ الـعـطـاءـ. الإـلـحـاـصـ لـلـبـحـثـ النـظـرـيـ وـالـتـطـابـقـ معـ السـلـوكـ الـعـلـىـ لـاـ يـعـنيـ فـيـ الـحـقـيـقـةـ سـوـىـ مـحاـوـلـةـ الـمـطـابـقـةـ بـيـنـ الـفـكـرـيـ

والسردي، الفكري هو إبداع النظريات، والسردي هو الحياة الخاصة للمبدع. فالتغيير ليس هو من صنع التأمل العقلي فقط وإنما التغيير بحاجة ماسة إلى الخيال. فكم من جهاز تقني أو نظرية علمية كانت في الأصل شطحة لمخيلة أو تصوراً ذهنياً ينبعق في لحظة داخل العاطفة. وفلسفة ملا صدرا هي من أشد الفلسفات امترأجاً بين العقل والخيال، لذا تجد المطلب عقلياً مصاغاً صياغة أدبية متواترة العاطفة، بالإضافة إلى كثافة الحضور الشعري فيها. ومن هنا فلا عبرة بتحذقات هادي العلوى الذي أرجع كل التراث الفلسفى إلى مخاريق اللفظية والمعميات، وأن الفلسفة معرفة عاجزة لكونها مرتبطة بالخيال، وكأن الإنسان جهاز ميكانيكي صرف<sup>(1)</sup>، وبحق إن كتاب هادي العلوى عن ملا صدرا هو أضعف ما كتب، إلى درجة أن هادي العلوى جعل "أصلة الوجود" مفهوماً مرتبطاً بالماديات، مع أن الماديات لدى ملصادرا لا تدرك إلا بالواسطة، لكون العلم لديه هو حضوراً مجرداً عند امرٍ مجرد. وهذه اللهجة العنيفة في كتاب هادي العلوى مردها إلى غلو ماركسي متحزب، وإلى ظغينة شخصية من هادي العلوى ضد علوم الدين الشيعية، باعتباره كان في بداية حياته طالباً في المعاهد الدينية لديهم.

نقرأ في مفتاح كتاب الحكمة المتعالية:

---

(1) هادي العلوى: "نظيرية الحركة الجوهرية عند الشيرازى" ص40. دار المدى 2007.

«ثم إنني قد صرفت قوتي في سالف الزمان منذ أول الحادثة والريungan في الفلسفة الإلهية بمقدار ما أوتيت من المقدور وبلغ إليه قسطي من السعي الموفور وافتفيت آثار الحكماء السابقين والفضلاء اللاحقين مقتبساً من نتائج خواطرهم وأنظارهم مستفيدةً من أبكار ضمائرهم وأسرارهم وحصلت ما وجدته في كتب اليونانيين والرؤساء المعلميين تحصيلاً يختار اللباب من كل باب ويختار عن التطويل والإطباب محتباً في ذلك طول الأمل مع فصر العمل معرضاً عن إسهاب الجدل مع اقتراب الساعة والأجل طلباً للجاه الوهمي وتشوقاً إلى الترؤس الخيالي من غير أن يظفر من الحكمة بطائل أو يرجع البحث إلى حاصل كما يرى من أكثر أبناء الزمان من مزاولي كتب العلم والعرفان من حيث كونهم منكبين أو لاً بتمام الجد على مصنفات العلماء منصبين بكمال الجهد إلى مؤلفات الفضلاء ثم عن قليل يشعرون عن كل فن بسرعة ويفقعن عن كل دن بجرعة لعدم وجданهم فيها ما حداهم إليها شهواتهم شهوات العنين ودواعهم دواعي الجنين، ولهذا لم ينالوا من العلم نصيباً كثيراً ولا الشقي الغوي منهم يصير سعيداً بصيراً».

فالمتتفق المكتفي بالمصطلحات، وتقليل أوراق الكتب، هو مثل العنين الذي يقرأ عن لذة الممارسة الجنسية، فهو يطالعها كتاباً، ويصفها لغة، لكنه بعيد عن حقيقتها. المتتفق المتشدق بالنظريات بلا تربية سلوكية، هو انفصام اللغة عن الواقع والمفهوم عن المصدق. واسم المفهوم لا يمكن أن يكون سوى معرفة وهمية تكون الاسم لغة والمفهوم الذهني ماهية، أما المصدق والحقيقة الخارجية فهو الوجود، وهو لا يبلغ بسوى الرياضة الأخلاقية، لذا

لن يحصل هؤلاء المتفقون إلا على القشور فقط، يكمل ملا صدرا  
القول:

«بل ترى من المشتغلين ما يرجي طول عمره في البحث  
والتكرار آناء الليل وأطراف النهار ثم يرجع بخفي حنين ويصير  
مطرباً للعار والشين وهم المذكورون في قوله تعالى **﴿فَلْ هَلْ**  
**نُنَبِّكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ**  
**يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾** أعادنا الله من هذه الورطة المدهشة  
والظلمة الموحشة وإنني لقد صادفت أصادفاً علمية في بحر الحكمة  
الزاخرة مدعاة بدعائم البراهين الباهرة مشحونة بدرر من نكات  
فاخرة مكتونة فيها لآلئ دقائق زاهرة و كنت برها من الزمان أجيل  
رأيي أردد قداحي وأوامر نفسي وأنزارع سري حدباً على أهل  
الطلب ومن له في تحقيق الحق أرب في أن أشق تلك الأصادف  
السمينة وأستخرج منها دررها الثمينة وأروق بمصفاة الفكر صفاتها  
من كدرها وأنخل بمنخل الطبيعة لبابها عن قصورها وأصنف كتاباً  
جامعاً لشتات ما وجدته في كتب الأقدمين مشتملاً على خلاصة  
أقوال المشائين ونقاوة أذواق أهل الإشراق من الحكماء الرواقيين  
مع زوايد لم توجد في كتب أهل الفن من حكماء الإعصار وفرائد  
لم يجد بها طبع أحد من علماء الأدوار ولم يسمح بمثله دورات  
السماءات ولم يشاهد شبهه في عالم الحركات ولكن العوائق كانت  
تمنع من المراد وعوادي الأيام تضرب دون بلوغ الغرض  
بالأسداد».

والعنانق الذي يتحدث عنه ملا صدرا ليس مادياً أو قصوراً  
نفسياً، وإنما بسبب ضغط المحيط الجامد الذي لا يقبل بالتجدد

ويغادي كل ابداع، حرساً على التقليد وتكرار مذهب السلف. هنا سيتورط المتفق الحقيقى المبدع بحاشية الجهل، وسيجد نفسه يصارع حرسة الفهم المتوارث، فهم قصار العقول يدارون عجزهم عن نيل المعنى بواسطة التمسك بالمحفوظات، فالعلم لديهم تكرار وليس ابداعاً:

«فأقعدني الأيام عن القيام وحبني الدهر عن الاتصال إلى المرام لما رأيت من معادات الدهر بتربية الجهلة والأرذال وشعشعة نيران الجهلة والضلال ورثاثة الحال وركاكة الرجال وقد ابتلينا بجماعة غاربي الفهم تعمش عيونهم عن أنوار الحكمة وأسرارها، تكل بصائرهم كأبصار الخفافيش عن أصوات المعرفة وآثارها، يرون التعمق في الأمور الربانية والتدبّر في الآيات السبحانية بدعة ومخالفة أوضاع جماهير الخلق من الهمج الرعاع ضلالة وخدعة كأنهم الحنابلة من كتب الحديث المتشابه عندهم الواجب والممكن والقديم والحديث، لم يتعد نظرهم عن طور الأجسام ومساميرها، ولم يرتق فكرهم عن هذه الهياكل المظلمة ودياجيرها، فحرموا لمعاداتهم العلم والعرفان ورفضهم بالكلية طريق الحكمة والإيقان عن العلوم المقدسة الإلهية والأسرار الشريفة الربانية التي رمزت الأنبياء والأولياء عليها وأشارت الحكماء والعرفاء إليها، فأصبح الجهل باهر الرأيات ظاهر الآيات فأعدموا العلم وفضله واسترذلوا العرفان وأهله وانصرفوا عن الحكمة زاهدين ومنعواها معاذين، ينفرون الطياع عن الحكماء ويطرحون العلماء العرفاء والأصفقاء، وكل من كان في بحر

الجهل والحمق أولج وعن ضياء المعقول والمنقول أسرج كان إلى  
أوح القبول والإقبال أوصل وعند أرباب الزمان أعلم وأفضل:

كم عالم لم يلتج بالقرع باب مني

وجاهم قبل قرع الباب قد ولجا

وكيف ورؤساؤهم قوم أعزل من صلاح الفضل والسداد،  
عارية مناكبهم عن لباس العقل والرشاد صدورهم عن حلي الآداب  
أعطال، ووجوههم عن سمات الخير أغفال، فلما رأيت الحال على  
هذا المنوال من خلو الديار عنم يعرف قدر الأسرار وعلوم  
الأحرار».

واذا كانت الفلسفة هي منطق الحكماء عن مرموز الأنبياء،  
قد تمت محاربتها، كان من الطبيعي أن يضمحل العلم ويغور عن  
الانتشار :

«وأنه قد اندرس العلم وأسراره وانطمس الحق وأنواره  
وضاعت السير العادلة وشاعت الآراء الباطلة، ولقد أصبح عين  
ماء الحيوان غائرة وظللت تجارة أهلها بائرة وآتت وجوههم بعد  
نضارتها باسرة وآلت حال صفقتهم خاتمة خاسرة، ضربت عن  
أبناء الزمان صفحًا وطويت عنهم كشحا فالجاني خمود الفطنة  
وجمود الطبيعة لمعاداة الزمان وعدم مساعدة الدوران إلى أن  
انزويت في بعض نواحي الديار واستترت بالخمول والانكسار  
منقطع الآمال منكسر البال متوفراً على فرض أؤديه وتفريط في  
جنب الله أسعى في تلافيه لا على درس ألفيه أو تأليف أتصرف فيه  
إذ التصرف في العلوم والصناعات وإفاده المباحث ودفع  
المعضلات وتبين المقاصد ورفع المشكلات مما يحتاج إلى تصفية

الفكر وتهذيب الخيال بما يوجب الملاك والاختلال واستقامة الأوضاع والأحوال مع فراغ البال ومن أين يحصل للإنسان مع هذه المكاره التي يسمع ويرى من أهل الزمان ويشاهد مما يكتب عليه الناس في هذا الأوان من قلة الإنفاق وكثرة الاعتساف وغضن الأعلى والأفضل ورفع الأدنى والأراذل وظهور الجاهل الشرير والعامي النكير على صورة العالم النحير وهيئة الحبر الخبير إلى غير ذلك من القبائح والمفاسد الفاشية الازمة والمتعددة مجال المخاطبة في المقال وتقرير الجواب عن السؤال فضلاً عن حل المعضلات وتبين المشكلات».

هنا يفصح ملا صدرا عن ألمه وعظمي شجنه:

«فكنت أولاً كما قال سيدى ومولاي ومعتمدى أول الأئمة والأوصياء وأباو الأئمة الشهداء الأولياء قسيم الجنة والنار آخذا بالحقيقة ومداراة مع الأشرار مخلأً عن مورد الخلافة قليل الانتصار مطلق الدنيا مؤثر الآخرة على الأولى مولى كل من كان له رسول الله مولى وأخوه وابن عمه ومساهمه في طمه ورممه طفت أرثتى بين أن أصول بيد جذاء أو أصبر على طخية عمياء يهرم فيها الكبير ويشيب فيها الصغير ويکدح فيها مؤمن حتى يلقى ربـه فصرت ثانياً عنان الاقتداء بسيرته عاطفاً وجه الاهتمام بسنته فرأيت أن الصبر على هاتي أحـجـى فصبرت وفي العين قـذـى وفي الحلق شـجـى فأمسكت عناني عن الاستغـالـ بالناسـ ومخـالـطـتهمـ وأـیـسـتـ عنـ مـرـافـقـتهمـ وـمـؤـانـسـتهمـ وـسـهـلـتـ عـلـيـ معـادـةـ الدـورـانـ وـمعـانـدـةـ أـبـنـاءـ الزـمـانـ وـخـلـصـتـ عـنـ إـنـكـارـهـ وـإـقـرـارـهـ وـتـسـاوـيـ عندـيـ إـعـزـازـهـ وـإـضـرـارـهـ فـتـوجـهـتـ تـوـجـهـاـ غـرـيزـياـ نحوـ مـسـبـبـ

الأسباب وتضرعت تضرعاً جلياً إلى مسهل الأمور الصعب فلما  
بقيت على هذا الحال من الاستثار والإذواء والخمول والاعتزال  
زماناً مديداً وأمداً بعيداً اشتعلت نفسي لطول المجاهدات اشتغالاً  
نورياً والتهب قلبي لكثرة الرياضات التهاباً قوياً ففاضت عليها  
أنوار الملكوت وحلت بها خبايا الجبروت ولحقتها الأضواء الأحديّة  
وتداركتها الألطاف الإلهية فاطلعت على أسرار لم أكن أطلع عليها  
إلى الآن وانكشفت لي رموز لم تكن منكشفة هذا الانكشاف من  
البرهان بل كل ما علمته من قبل بالبرهان عاينته مع زوائد  
بالشهود والعيان من الأسرار الإلهية والحقائق الربانية والودائع  
اللاهوتية والخبايا الصمدانية فاستروح العقل من أنوار الحق بكرة  
وعشياً وقرب بها منه وخلص إليه نجياً فركاً بظاهر جوارحه فإذا  
هو ماء ثجاج وزوى بباطن تعقلاته للطلابين فإذا هو بحر مواج  
أودية الفهوم سالت من فيضه بقدرها وجداول العقول فاضت من  
رشه بنهرها فأبرزت الأوادي على سواحل الأسماع جواهر ثاقبة  
ودراراً وأنبتت الجداول على الشواطي زواهر ناضرة وثمراً وحيث  
كان من دأب الرحمة الإلهية وشريعة العناية الربانية أن لا يهمل  
أمر ضروري يحتاج إليه الأشخاص بحسب الاستعداد ولا يدخل  
 بشيء نافع في صالح العباد فاقتضت رحمته أن لا يختفي في  
البطون والأستار هذه المعاني المنكشفة لي من مفيض عالم الأسرار  
ولا يبقى في الكتمان والاحتجاب الأنوار الفائضة على من نور  
الأنوار فللهمني الله الإفاضة مما شربنا جرعة للعطاش الطلابين  
والإلاحة مما وجدنا لعمه لقلوب السالكين ليحيا من شرب منه  
جرعة ويتنور قلب من وجد منه لعمه فبلغ الكتاب أجله وأراد الله

تقديمه وقد كان أجله فأظهره في الوقت الذي قدره وأبرزه على من له يسره فرأيت إخراجه من القوة إلى الفعل والتمكيل وإبرازه من الخفاء إلى الوجود والتحصيل فأعملت فيه فكري وجمعت على ضم شوارده أمري وسألت الله تعالى أن يشد أزري ويحط بكرمه وزري ويشرح لإتمامه صدري فنهضت عزيمتى بعد ما كانت قاعدة وهبت همتى غب ما كانت راكرة واهتز الخادم من نشاطي وتموج الجامد من انبساطي وقلت لنفسي هذا أوان الاهتمام والشروع وذكر أصول يستتبع منها الفروع وتحليلة الأسماع بجو اهر المعاني الفائقة وإبراز الحق في صورته المعجبة الرائقية فصنفت كتاباً إليها للسالكين المشتغلين بتحصيل الكمال وأبرزت حكمة ربانية للطلابين لأسرار حضرة ذي الجمال والجلال كاد أن يتجلى الحق فيه بالنور الموجب للظهور وقرب أن ينكشف بها كل مرموز ومستور وقد أطعنني الله فيه على المعاني المتتساطعة أنوارها في معارف ذاته وصفاته مع تجوال عقول العقلاه حول جنابه وترجاعهم خاسرين وألهمني بنصره المؤيد به من يشاء من عباده الحقائق المتعالية أسرارها في استكشاف مبدئه ومعاده مع تطواف فهوم الفضلاء حريم حماه وتردداتهم خاسرين فجاء بحمد الله كلاماً لا عوج فيه ولا ارتياط ولا لجلجة ولا اضطراب يعتريه حافظاً للأوضاع راماً مشيناً في مقام الرمز والإشباع قريباً من الأفهام في نهاية علوه رفيعاً عالياً في المقام مع غاية دنوه إذ قد اندمجت فيه العلوم التألهية في الحكمة البحثية وتدرعت فيه الحقائق الكشفية بالبيانات التعليمية وتسربلت الأسرار الربانية بالعبارات المأنوسه للطبع واستعملت المعاني الغامضة في الألفاظ القريبة من

الأسماع فالبراهين تتباخر اتضاحاً وشبه الجاهلين للحق تتضائل  
افتضاحاً انظر بعين عقلك إلى معانيه هل تنظر فيه من قصور **﴿لَئِنْ أَرْجِعُ الْبَصَرَ كَرَّتِينَ إِلَى الْفَاظِهِ هَلْ تَرَى فِيهِ مِنْ فُطُورٍ﴾** وقد  
أشرت في رموزه إلى كنوز من الحقائق لا يهتدى إلى معناها إلا  
من عنى نفسه بالمجاهدات العقلية حتى يعرف المطالب ونبهت في  
فصوله إلى أصول لا يطلع على مغزاها إلا من أتعب بذنه في  
الرياضيات الدينية لكيلا يذوق المشرب وقد صنفته لإخواني في  
الدين ورفقائي في طريق الكشف واليقين لأنه لا ينفع بها كثير  
الانفاع إلا من أحاط بأكثر كلام العقلاة ووقف على مضمون  
مصنفات الحكماء غير محتجب بمعلومه ولا منكرأ لما وراء  
مفهومه فإن الحق لا ينحصر بحسب فهم كل ذي فهم ولا يتقدّر  
بقدر كل عقل ووهم فإن وجدته أيها الناظر مخالفأ لما اعتقاده أو  
فهمته بالذوق السليم فلا تذكره **﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾** فاقههن  
أن من احتجب بمعلومه وأنكر ما وراء مفهومه فهو موقف على  
حد علمه وعرفانه محجوب عن خبايا أسرار ربه وديانه.

وإنني أيضاً لا أزعم أنني قد بلغت الغاية فيما أوردته كلاً فإن  
وجوه الفهم لا تتحصر فيما فهمت ولا تحصى و المعارف الحق لا  
تنقى بما رسمت ولا تحوى لأن الحق أوسع من أن يحيط به عقل  
وحدو أعظم من أن يحصره عقد دون عقد فإن أحللت بالعنائية  
الربانية مشكلها وفتحت بالهدایة الإلهیة معضلها فاشكر ربك على  
قدر ما هداك من الحكم وأحمدك على ما أسبغ عليك من النعم واقتد  
بقول سيد الكونين ومرأة العالمين عليه وعلى آله من الصلوات  
أنماها ومن التسليمات أزكاكها «لا تؤتوا الحکمة غير أهلها فتضلوها

ولا تمنعوا أهلها فتظللوا هـا» فعلـيـك بـتقـديـسـها عنـ الجـلـودـ المـيـنةـ وـإـيـاكـ وـاستـيدـاعـها إـلا لـلـأـنـفـسـ الـحـيـةـ كـما قـرـرـهـ وـأـوـصـىـ بـهـ الـحـكـمـ الـكـبـارـ أولـيـ الأـيـدـيـ وـالـأـبـصـارـ.

واعلم أنـي رـبـما تـجاـوزـتـ عنـ الـاقـتصـارـ عـلـىـ ماـ هوـ الـحـقـ عـنـدـيـ وـاعـتـمـدـ عـلـيـهـ اـعـتـقـادـيـ إـلـىـ ذـكـرـ طـرـائـقـ الـقـومـ وـماـ يـتـوجـهـ إـلـيـهـ وـماـ يـرـدـ عـلـيـهـ ثـمـ نـبـهـتـ عـلـيـهـ فـيـ أـشـاءـ النـفـدـ وـالتـزـيـفـ وـالـهـدـمـ وـالـتـرـصـيفـ وـالـذـبـ عـنـهـ بـقـدرـ الـوـسـعـ وـالـإـمـكـانـ وـذـلـكـ لـتـشـحـيدـ الـخـواـطـرـ بـهـاـ وـتـقـوـيـةـ الـأـذـهـانـ مـنـ حـيـثـ اـشـتـمـالـهـاـ عـلـىـ تـصـورـاتـ غـرـيـبـةـ لـطـيـفـةـ وـتـصـرـفـاتـ مـلـيـحةـ شـرـيفـةـ تـعـدـ نـفـوسـ الـطـالـبـينـ لـلـحـقـ مـلـكـةـ لـاسـتـخـرـاجـ الـمـسـائـلـ الـمـعـضـلـةـ وـتـفـيـدـ أـذـهـانـ الـمـشـغـلـيـنـ بـالـبـحـثـ اـطـلـاعـاـ عـلـىـ الـمـبـاحـثـ الـمـشـكـلـةـ،ـ وـالـحـقـ إـنـ أـكـثـرـ الـمـبـاحـثـ الـمـثـبـتـةـ فـيـ الدـفـاـتـرـ الـمـكـتـوـبـةـ فـيـ بـطـوـنـ الـأـورـاقـ إـنـمـاـ الـفـائـدـةـ فـيـهـ مـجـرـدـ الـانتـبـاهـ وـالـإـحـاطـةـ بـأـفـكـارـ أـولـيـ الـدـارـيـةـ وـالـأـنـظـارـ لـحـصـولـ الـشـوـقـ إـلـىـ الـوـصـولـ لـاـ الـاـكـتـفـاءـ بـاـنـقـاشـ الـنـفـوـسـ بـنـقـوشـ الـمـعـقـولـ أـوـ الـمـنـقـولـ فـإـنـ مـجـرـدـ ذـلـكـ مـاـ لـاـ يـحـصـلـ بـهـ اـطـمـيـنـانـ الـقـلـبـ وـسـكـونـ الـنـفـسـ وـرـاحـةـ الـبـالـ وـطـيـبـ الـمـذـاقـ بـلـ هـيـ مـاـ يـعـدـ الطـالـبـ لـسـلـوكـ سـبـيلـ الـمـعـرـفـةـ وـالـوـصـولـ إـلـىـ الـأـسـرـارـ إـنـ كـانـ مـقـدـيـاـ بـطـرـيـقـ الـأـبـرـارـ مـتـصـفـاـ بـصـفـاتـ الـأـخـيـارـ،ـ وـلـيـعـلـمـ أـنـ مـعـرـفـةـ اللـهـ تـعـالـىـ وـعـلـمـ الـمـعـادـ وـعـلـمـ طـرـيـقـ الـآـخـرـةـ لـيـسـ الـمـرـادـ بـهـ الـاعـتـقـادـ الـذـيـ تـلـقـاهـ الـعـامـيـ أوـ الـفـقـيـهـ وـرـاثـةـ وـتـلـقـاـ فـإـنـ الـمـشـغـوفـ بـالـتـقـلـيدـ وـالـمـجـمـودـ عـلـىـ الـصـورـةـ لـمـ يـنـفـحـ لـهـ طـرـيـقـ الـحـقـائـقـ كـماـ يـنـفـحـ لـلـكـرـامـ الـإـلـهـيـيـنـ وـلـاـ يـتـمـثـلـ لـهـ مـاـ يـنـكـشـفـ لـلـعـارـفـيـنـ الـمـسـتـصـغـرـيـنـ لـعـلـمـ الـصـورـةـ وـالـلـذـاتـ الـمـحـسـوـسـةـ مـنـ مـعـرـفـةـ خـلـاقـ الـخـلـائقـ وـحـقـيقـةـ الـحـقـائقـ وـلـاـ مـاـ هـوـ طـرـيـقـ تـحـرـيرـ الـكـلـامـ

والمجادلة في تحسين المرام كما هو عادة المتكلم وليس أيضاً هو مجرد البحث البحث كما هو دأب أهل النظر وغاية أصحاب المباحثة والفكر فإن جماعها «**ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يدها لم يكن يراها ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور**» بل ذلك نوع يقين هو ثمرة نور يقذف في قلب المؤمن بسبب اتصاله بعالم القدس والطهارة وخلوصه بالمجاهدة عن الجهل والأخلاق الذميمة وحب الرئاسة والإخلاص إلى الأرض والركون إلى زخارف الأجساد وإنني لأشتغفر الله كثيراً مما ضيّعت شطرًا من عمري في تتبع آراء المقلّسة والمجادلين من أهل الكلام وتدقيقاتهم وتعلم جربتهم في القول وتقننهم في البحث حتى تبين لي آخر الأمر بنور الإيمان وتأييد الله المنان أن قياسهم عقيم وصراطهم غير مستقيم فألقينا زمام أمرنا إليه وإلى رسوله النذير المنذر فكل ما بلغنا منه آمنا به وصدقناه ولم نحتل أن نخيل له وجهاً عقلياً ومسكناً بحثياً بل اقتدينا بهداه وانتهينا بهيه امتنالاً لقوله تعالى «**مَا آتاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا**» حتى فتح الله على قلباً ما فتح فأفلح ببركة متابعته وأنجح.

فابداً يا حبيبي قبل قراءة هذا الكتاب بتزكية نفسك عن هواها «**فَقَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكِّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا**» واستحكم أولاً أساس المعرفة والحكمة ثم ارق ذراها وإلا كنت من «**فَاتَّى اللَّهُ بُنْيَانُهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ**» إذ أتاها ولا تشغلهات عوام الصوفية من الجهلة ولا تركن إلى أقواليل المقلّسة جملة فإنها فتنة مضلة وللأقدام عن جادة الصواب مزلة وهم الذين «**إِذَا جَاءُوكُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ**

يَسْتَهْرُؤُنَ) وَقَاتَنَا اللَّهُ وَإِيَّاكَ شَرُّ هَاتِئَنِ الطَّائِفَتَيْنِ وَلَا جَمْعٌ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ طَرْفَةُ عَيْنٍ»<sup>(1)</sup>.

اذا كان ابن رشد قد بزغ نجمه بعد مجابهته لهجوم الغزالى على الفلسفة، فإن ملا صدرا قد تعمق في البحث الفلسفى بعد تشككـات الفخر الرازى ورده من قبل الخواجـه نصـير الدين الطوسي، الذى تصدـى للـشـهـرـسـانـى الذى كـتب "ـمـصـارـعـةـ الـفـلـاسـفـةـ"ـ، فالـطـوـسـيـ كان يـحاـوـلـ بـجـهـدـ تـخـلـيـصـ مـاـيمـكـنـ تـخـلـيـصـهـ مـنـ التـرـاثـ الـقـاـفـيـ الـعـقـلـانـىـ مـنـ حـمـلـةـ المـغـولـ عـلـىـ الـحـضـارـةـ الـاسـلـامـيـةـ.ـ هـذـهـ الـحـمـلـةـ الـتـىـ سـتـكـونـ اوـلـىـ اـنـعـطـافـاتـ التـارـيـخـ لـصـعـودـ الـغـرـبـ وـهـبـوـطـ الـشـرـقـ،ـ خـصـوصـاـ بـعـدـ تـدـمـيرـ الـمـغـولـ قـلـعـةـ الـثـوـارـ الـفـكـرـيـيـنـ وـالـمـحـارـبـيـنـ الـمـتـقـفـيـنـ الـمـعـرـوـفـةـ بـقـلـعـةـ "ـالـمـوـتـ"ـ الـتـىـ بـقـيـتـ النـيـرـانـ تـلـهـمـهـاـ سـبـعـةـ أـيـامـ بـلـيـالـيـهاـ.ـ هـكـذـاـ حـينـماـ يـأـتـيـ الـعـهـدـ الصـفـوـيـ تـكـونـ الـفـوـضـىـ قـدـ أـطـبـقـتـ وـالـعـقـولـ قـدـ شـلـتـ وـالـحـضـارـةـ قـدـ هـزـمتـ.ـ وـقـدـ تـحـولـ الـعـلـمـ بـاسـمـىـ درـجـاتـهـ إـلـىـ مـجـرـدـ قـرـاءـةـ كـتـابـ "ـاـنـوـارـ التـنـزـيلـ"ـ لـعـبدـ اللهـ بـنـ عمرـ الـبـيـضاـوىـ،ـ الـذـىـ هـوـ مـنـ الـأـشـاعـرـةـ<sup>(2)</sup>.

ونحن نعلم أن الطوسي لم ينتصر في معركته ضد الظلام، حيث إنه كان معاصرًا لأشد فقهاء التّعصب ومحاربة الفلسفة والعقلانية، ابن تيمية، الذي سوف يكون تدميره الفكري مساوياً لتدمير المغول المادي والعمرياني. أما في سفك الدماء فسيكون التفوق لابن تيمية لكون فتواد التكفيرية لم تتوقف حتى يومنا هذا.

<sup>(1)</sup> الحكمة المتعالية ج 1 ص 31\_38.

<sup>(2)</sup> غلام حسين ديناني: "حركة الفكر الفلسفى في العالم الاسلامي" ج 2 ص 81. دار الهادى 2001.

لكن بما أن التفكير العقلي هو من فطرة الإنسان الأولى، كان من الطبيعي أن تقاوم بعض المدن بظهور مفكرين جدد، ومن تلك البقاع شيراز التي سوف تتجلب جلال الدين الدواني ثم المحقق الداماد فعلا صدرا. وكما أنه لولا علاقة ارسطو بالاسكندر، كذلك لم يكن المحقق الداماد أن ينال الكثير من الحضرة لولا مباركة الشاه إسماعيل الصفوي، ولعله من هنا سجد ملا صدرا نفسه في ورطة حيث إن السياسة ترفض استقلالية الفلسفة وتعد ذلك بمثابة تحدي لها وتحديد لهيمنتها. ومن هنا سنجد أن السلطة السياسية سوف تأمر ملا صدرا أن يخرج من عزلته في كهف "كهك" وأن يزاول التدريس بعدما بات مشهوراً بكونه استاذًا محترفاً. وبداء من المحقق الداماد في كتابه "الرواشح السماوية" وملا صدرا في "شرح أصول الكافي" سنجد أن العقائد الدينية سوف توضع في قالب الفلسفة، وكأن هذا تطهير لمحمدية الحجام، وإعادة الاعتبار لها. لكن إذا سوف يُنافس ملا صدرا مفكراً آخر على هذه المهمة وهو الحكيم رجب علي التبريزي، فإن النصر والشهرة ستكون من حليف ملا صدرا لكون فلسفته ستتحول إلى اعتبارها هي (الثقافة الرسمية) سواء في المرحلة الأخيرة من حياته وما سيُنجذه زوجاً كريمهته الفيض الكاشاني صاحب (المحة البيضاء في تهذيب كتاب الأحياء) أي تعديل وتصحيح كتاب إحياء علوم الدين للغزالى، وعبد الرزاق اللاهيجي الذي سوف يعيد شرح كتاب (تجريد الاعتقاد) للخواجہ الطوسي، وهذا يعني أن الصياغة الجديدة للفلسفة تحولت إلى هم عائلي، على أن الطرح الأخطر الذي سوف يصبح فلسفة ملا صدرا من فلسفة مطرودة في الكهوف، إلى كونها

هي العقيدة القوية، سيكون على يد أجهزة الإعلام الإيرانية بعد انتصار الإمام الخميني في ثورته. الفلسفة تكونت في البدء على دعم السياسة في الرفاه المعيشي والحصول على المراجع والمصادر ونشر المؤلفات، واعتمدت على السياسة في النهاية كي تصبح هي الخطاب المنتصر. فإذا كان يمكن للفلسفة أن تدعى الطهرانية والحياد في مجال البحث النظري وأروقة الدرس التأملي الصرف، فإن المقاربة السردية تفضح تعلقاتها ومدى تورطاتها الدنيوية، وبأنها في النهاية لا تختلف عن عالم الشعراء المستعدين وفقهاء السلاطين المترافقين.

إذن عملية توشيح البحث النظري بشكوى عقبات الحياة الشخصية، هي عملية ربط الكلي بالجزئي، وربط العقلي بالشخصي. عملية ربط اللازم بالزمني. فالنظرية ترتبط هنا بزمن النص، سواء من خلال تسجيل عمر المؤلف أو انتقاده للظروف التي تحيط به. وإذا كانت السردية هي عمل زمنياً ضد الزمن، ستكون الفلسفة التي هي النظرية، عملاً سردياً لكونها ارتبطت بزمن خاص هو زمن النص. وهذا الارتباط يجعل الفلسفة كسرد تفكير في ل الواقع المستقبل، فالمؤلف يسجل مشاكل زمانه الخاص، وعقبات ظرفه الراهن وهو يسجل مشاكله الشخصية وحكاية عصره وكيف لاقى الصعوبات في نشر النظرية الجديدة، وهذه كلها عبارة عن "حكاية". وهذا التسجيل، هو تفكير في المستقبل، تحريض لآتين أن يتمسكوا بجديد النظرية لكونها انتهت بجهد ومشقة وصبر من قبل المعنف. وعلى الآتين أن لا تهزمهم الظروف فقد سيق لل فلاسفة المستقرين أن واجهوا ظروفًا مشابهة أو

أشد. الفلسفة كسرد هي خوض في التصادم، فالفلسفة تحمل هنا مزايا النص الأدبي، فنجد اللغة الشعرية والذوق الجمالي وكثرة الغزل والشجن والبوج الشخصي وشكوى القيود، وهي كلها امور العاطفة وليس مقومات الفكر الجامد المنتج للنظرية. ومن هنا يقع التصادم بين الفلسفة- النظرية، حيث ضوابط المنطق ودقة المنهج ودعوى البرهان واليقين، وبين الفلسفة- السرد حيث الشكوى من بعد عن المطلوب واستحالة بلوغ الهدف وتحول الباحث إلى عاشق. والنتيجة إلى حببية يستحيل الوصول إليها، فيقع التصبر بالشعر والتшибيب النثري والانجراف خلف الوعظيات. وهذا السبب هو الذي يفسر وقوع ملا صدرا في مرات عديدة في التناص مع نصوص أخرى واختلاط كلامه بكلام سابقين، حتى كان ملا صدرا يُذيب أناه في كلية من سبقوه أو يجعل من الآخرين جزءاً من أناه. فإذا كان ملا صدرا قد اعترف في الفلسفة كنظرية بكون الزمن عنصراً مستقلأً في النظام الوجودي، بحيث إن لكل وجود زمانه الخاص به الذي لا يمكن تبديله بغيره، إلا أنه في مزاولته للفلسفة كنص، كان يرحل الزمن الشخصي إلى الزمن الكلي للفلسفه ومشكلاتهم وهمومهم، ثم ينقل زمانهم الخاص إلى ظرفه وشخصه، فمرة نظرياته الجديدة هي إفصاح عن نظريات القدماء، ومرة يكون القدماء مجرد مقدمات لتكوين مذهبة الفلسفه، ومرة يكون ملا صدرا هو الحفيد الروحي لمذاهب فلسفية عانت من التزوير وسوء المفسرين. في الفلسفة كنظرية يعتمد ملا صدرا البرهان وعرض الأدلة، بينما في الفلسفة كسرد، يعتمد فيلسوف شيراز على الذاكرة والتخيل، حيث يصبح للفلسفه مواصفات محددة إذ تتغير

مواصفات أرسطو وأفلاطون وشيخ الإشراق وابن عربي، ويغدون شخصيات متحركة في فضاء سري عبر لغة عاطفية، فهم أشبه بأحفاد حي بن يقطان، والحقيقة أشبه بقصة "ابسال وسلامان". فالحقيقة تُعذب المحبوب وتلذه في آن، وهذا ما جعل ملا صدرا يؤكد في كتابه "مفاتيح الغيب" على ضرورة القراءة المبصرة التي لا تكتفي بسواد الحبر وتخترق الحروف الجامدة، وتكون قادرة على معرفة المقصود الحي، فالإنسان ينال المعنى بطريقتين ومنزلتين؛ منزلة الأفكار، ومنزلة الحكاية:

«ثم إن الإنسان إما أن تكون أفكاره الباطنة وأعماله القلبية ونياته وتصوراته من باب الأمور القدسية والخيرات الكلية والتعقلات الصحيحة بالحقيقة، فيكون من السابقين بالخيرات والمقربين، أو بالتمثيل والحكاية مع سلامة القلب عن الأعراض الفسانية، فيكون من أصحاب اليمين ومن أهل السلامة»<sup>(١)</sup>.

وإذا كان هذا النص يحاول أن يوحىلينا- كبقية نصوص الفلاسفة- بأن التمثيل والحكاية أقل منزلة من البرهان، فإننا قد عرفنا أن العكس هو الصحيح، لكون المضرر واللوعة المتقدة، وهي من أجزاء العلم الحضوري، هي من نصيب التمثيل والحكاية. أما البرهان فهو له القشر فقط خصوصاً وإننا قد عرفنا أن الوجود لا يصله البرهان ولا يناله التعريف لكون هذه من لوازם الماهيات التي ما شمت رائحة الوجود ولن تشم. وهكذا سيكون الخيال وليس البرهان هو رائد توليد ليس المعنى فقط وإنما الوجود أيضاً، وهذا

---

<sup>(١)</sup> مصدر المتألهين: "مفاتيح الغيب" ص 739. مؤسسة التاريخ العربي 2003.

ما سوف يعتمد ملا صدرا على ابن عربى فى كتابين مكررآ ذات الكلام حرفياً<sup>(1)</sup>، إذ يرد الكلام عن الآخرة وانها عالم دائم التكوان وليس عالماً منتهياً عند حد، عالم يتسع كلما تخيل أهله امراً واشتهوه تحقق في الحال، وهذا يشبه الى حد بعيد ما يقوله أهل البارسكيولوجيا، و"الطاقة الإنسانية" من ابن الإنسان يستطيع بقواه الباطنية تصوير الخيال حساً، وهذا بلا شك هاجس من هوا جس الإنسان المبدع المعزول الذي لا يقبل منه الناس البرهان لكن لا يستطيعون حرمانه من التخييل. وقد يكون هذا هو الذي جعل افلاطون يصب الفلسفة في حبكة حوارية وقصصية، فالبرهان -كما عرفنا من بيانية ملا صدرا- لا يصل إلا إلى الماهية والماهيات ظلال الوجود، فهي أشبه بأوهام الكهف التي عرضها افلاطون. وهذا كما يكون التحرر من قيود الطبيعة وشهواتها، بداية للكشف الصوفي والحقيقة العرفانية، يكون التحرر من أسر قيودات البرهان بداية للاحام السردي والعروج بالتخيل صوب حكاية الوعي اللامنتهي، ذلك الوعي الذي تتمازج فيه شعرية البيان مع انضباطية البرهان وعاطفة العرفان، فذلك المزيج هو في حقيقته العارية من الاصطلاحات ليس سوى الكائن المسمى بـ الإنسان.

#### **بـ الشیخ المظفر بین مرایا ملا صدرا:**

قارب الشیخ محمد رضا المظفر (1322-1383 هـ)،

بحسب المطبوع من تراثه، ملا صدرا أربع مرات:

---

<sup>(1)</sup> الحکمة المتعالیة ج 9 ص 338. مفاتیح الغیب ص 772.

- التقديم والتعریف بملأ صدرا وفلسفته في مطلع كتاب الحکمة المتعالیة في الاسفار العقلیة الاربعة.
- التتویه والتبنی في كتاب المنطق وكتاب اصول الفقه.
- الشرح والتلخیص في كتاب محاضرات في الفلسفة الاسلامیة.
- المحاورة الأدبية في كتاب (أحلام اليقظة مع صدر المتألهین).

وهذا يعبر عن إصرار على الفلسفة يشبه التحدی، في محیط النجف والعراق في بدايات القرن العشرين، الذي كان بعيداً عن البحث العقلي الفلسفی حد العداوة والخصومات وتغيير الضغائن.

فالشيخ المجدد محمد رضا المظفر يتدرج من العرض إلى استخدام النظريات وتطبیقها إلى التماهي العاطفي، فالشيخ المظفر ينتقل من الحکایة عن ملا صدرا، إلى الحکایة مع ملا صدرا. وهذه نقلة ليست يسيرة خصوصاً إذا علمنا بأن المؤلف هو الشيخ المظفر رجل فقیه وصاحب دار علمية متخصصة في علوم التراث والدراسات الكلاسیکیة، وليس من الهین أن یطرح فقیه آراءه على صورة أحلام يقظة حتى لو كان الأمر بالمعنى المجازی الممحض.

ونحن نعلم ان الشيخ المظفر عاش في جو متواتر نتیجة الحملات الشرسة من قبل رجالات الدين الذين وجدوا في افتتاح المظفر التقافی ونزعته العقلیة، خطراً يهدد تجارتهم ومهنتهم المتوارثة. حتى تم عزل المظفر ومقاطعته وتوجیه الإهانات البالغة له. وهو بهذا قد لامس بالتأكيد شيئاً بينه وبين ملا صدرا وما تعرض له، ولهذا سيكون حديثه عن ملا صدرا ليس حديثاً درسياً

جامداً، وإنما يحمل شيء من توثر الروح الداخلية. وهذا ما يفسر لجوء الشيخ المظفر لاستخدام مفردة «يلذ لي كثيراً الحديث عن المولى صدر الدين محمد بن إبراهيم الشيرازي»<sup>(1)</sup> التي يفتح فيها المظفر تعريفه بـملا صدرا، لذا نجد كثرة استخدام ضمير المتكلّم وصياغة الأنا في جملة التعبير التي يتحدث بها المظفر:

«وأنا أحد المعجبين بعقله، وكل ذلك استشعرته من كتبه ورسائله، قبل أن أفهمه من حديث الناس المترجمين له. وقبل 12 عاماً وضعت محاضرات رمزية في عرض فلسفته، تخيلته فيها كأنه يحدثني في الأحلام، ولكن من طريق مؤلفاته، فتألّفت منها رسالة سميتها (أحلام اليقظة) نشر أكثرها في المجالس السيارة، فاستجابتي الآن لوضع ترجمة له في مقدمة كتابه "الأسفار" العظيم أملتها على تلك اللذة وذلك الإعجاب»<sup>(2)</sup>.

ولا حاجة هنا للتطويل بكون "اللذة" والإعجاب و"التخيّل" و"الترمیز" هي عناصر لا علاقة لها بالبحث العلمي والتفكير النظري، وإنما هي أجزاء أساسية في صناعة الجسد السردي وروح الحبكة القصصية، فالتنوع في الاسلوب الكتابي من قبل المظفر يعكس قلقاً في الذات، قلق الشكل يطابق هنا قلق المضمون، وقلق الموضوع- الذي هو ملا صدرا وفلسفته يطابق قلق الشخص الشيخ المظفر ومحنته. نحن هنا أمام تفتيش عن أشكال جديدة تغذى المخيّلة في محاولة لاستيعاب أدوار الواقع

(1) الحكمة المتعالية: ج 1 ص 5، مقدمة الشيخ المظفر.

(2) الحكمة المتعالية: ج 1 ص 5.

بالنسبة للآخرين والامنيات بالنسبة لأحلام الذات، إذ إن التفتيش عن الأشكال الجديدة لانبعاث الخيال، تتمتع بقوة استيعاب لعناصر الواقع من خلال المزج بين الارتباط وعدم القناعة والقلق، التي تتمتع بها قوى الذاكرة والوهم والتصوير الذهني والتطبيق، الذي هو من وظائف أعمال العقل لمعرفة مدى حقيقة المفاهيم المنتزعة من الخارج والطبيعة. ومن هنا مهما بدت مهمة الشيخ المظفر تقريرية وتيسيرية درسية، فإنها مستندة إلى مرجعية شخصية، وهي بالنهاية مجرد رواية عن ملا صدرا، يظهر فيها ملا صدرا "المولى" برتبة بطل، والشيخ المظفر بمنزلة المعجب السينمائي. والشيخ المظفر يدرك هنا أنه بتحويله ملا صدرا إلى مادة تخيلية، لا يجعله أمراً واقعياً فعلاً وإنما عنصر لفهم الواقع، حيث إن علاقة الرواية بالحقيقة التي تحيط بنا لا يمكن أن تتحول إلى هذا الواقع، وهو أن ما تصفه لنا الرواية يمثل جزءاً خادعاً من الحقيقة، جزءاً منعزلاً ومرناً، يمكن دراسته عن كثب. إن الفرق بين حوادث الرواية وحوادث الحياة ليست في أننا نستطيع التثبت من صحة هذه بينما لا نستطيع الوصول إلى تلك إلا من خلال النص الذي يظهرها فحسب، بل هي؛ أي حوادث الرواية، أكثر تشويفاً من حوادث الحقيقة. وليس الخلق وحده حلمًا من أحلام اليقظة، بل كذلك هي قراءة الرواية أيضاً<sup>(1)</sup>. وعلى هذا الأساس يأتي رفض بول ريكور لمقوله كون "القصص تروي والحياة تعاش" فالحياة

<sup>(1)</sup> ميشال بوتو: "بحث في الرواية الجديدة" ص.8. ترجمة فريد أنطونيوس. منشورات عويدات. بيروت\_باريس 1986.

بدون أي معنى تأويلي هي مجرد حقيقة بيلوجية، حركات ميكانيكية. وفي اللحظة التي تحول فيها الحياة إلى معنى تحول إلى سردية تأويلية بما لها من خبرات الآنا والآخرين التي تتمازج وتتنتج رؤية عن العالم والذات. ومن هنا فالقصص رغم خياليتها هي حقيقة تعاش، والحياة رغم واقعيتها هي قصص تُروى كذلك<sup>(١)</sup>، الأمر الذي يعني أنه رغم كل عملية الاخلاق الكتابية التي أنجزها الشيخ المظفر عن حياة ملا صدرا ونظرياته، تبقى أيضاً على حياة معينة عاشها المظفر واكتوى بها وحاول من خلال الكتابة تحقيق جذبة روحية لشبيه متخيل يحرره من وطأة الظروف المحيطة. فالشيخ المظفر يؤكد أن ملا صدرا كان يؤمن بطريقين للمعرفة المعرفة العلمية البرهانية، والمعرفة الذوقية التي تحصل عند صقل مرآة النفس.

والمظفر هنا حاول صقل مخيّلته كي ينعكس عليها ملا صدرا باعتباره - بنظر المظفر - باكورة لحقيقة الفلسفية والعرفانية، خصوصاً إذا عرفنا ذلك التشابه الذي لا يمكن بالتأكيد أن يغيب عن ذهن المظفر الفذ، فملا صدرا له صفات مشابهة للمظفر فكلاهما فقيه فيلسوف وشاعر أديب ومتقدّف مستقل ليس عن المؤسسة السياسية فقط وإنما عن المؤسسة الدينية أيضاً، وهذا ما جعل الرجلين يبحثان عن أصدقاء خياليين يسلون أنفسهم من هجمات رجالات الدين والسياسة الذين يجدون في التجديد عدو مشتركاً، فراح ملا صدرا يؤمن نفسه بادعاء بكون أصلة الوجود نظرية

---

<sup>(١)</sup> الوجودية والزمان والسرد، فلسفة بول ريكور : ص 53.

موجودة من قدماء الفهلويين، بينما راح المظفر يستحضر روح ملا  
صدراء، يقول في مطلع كتابه أحلام البقظة مع صدر المتألهين:

«غَفَرَةٌ» يَأْتِمُهَا بِـ«لَوْتٍ» وَإِذَا بِـ«لَوْتٍ» أَتَمَّهَا

فِي خِيَالِي شِيَخًا فَوْقَ الْمَرْبُوعِ، وَشَبَّاً  
مِمْ شَوْقًا لَبِيسَ بِالنَّحِيفِ، ذَا عَمَّةَ

يُضاء ناصعة لا تظهر عليه العناية، على رأس أصلع ليس بالكبير النابي، وينفتح قليلاً حول جبهته في موضع النزعتين، ويعلو جبيناً أبلج، كأن

السنين والجهود لم تؤثر فيه تعجيناً إلا ما يبين من موضع السجود الذي يطل على عينين واسعتين، تبدو عليهما آثار العناية الإلهية في

جمالهما وتوقدهما ذكاءً وفطنة، لو لا أن لحظاتهما تبدو كأنها لا تثبت على مواجهة المرئيات أمامها، وبينهما ينساب العرنيين رفيقاً

حيث يميل إلى النتوء، وقد حُفِّ بخدَنْ أَسْبِلِينْ وعارضينْ خَفِيفِينْ ويستقبله فم مفَاجِج يُشَفَّ عن ابتسامة حلوة وصحة

ضاحكة ونفس مطمئنة.

مخطوط قاحته الجبين.

فتقدمت وقد جذبتي إليه جذبة الحب الهائم، فانقدح

في خاطري أنه المولى صدر الدين الشيرازي، وكأنني أعرفه  
بشخصه، وكأنَّ من عادتي الجلوس إليه لاستماع دروسه».

**فلغة اليمان الشخصي ، هي آلة لصنع أنا آخر متقدمة في**

مـآقـمـلاـ حـدـدـاءـ حـدـشـ يـتـصـاحـدـانـ وـتـحـلـمـانـ فـيـ مـسـائـلـ وـهـمـ

وأنشغالات، يبعداً عن مضايقن الخصوم. أحالم القطة هي صنم

عوالم بديلة أو محاولة لتنظيف درن الواقع، فالحلم في النهاية ليس هروباً لفظياً بل عملية استبدال ودعوة للمقارنة، فالمظفر هنا يستعرض صفات المشابهة وإنه من صنف ملا صدرا، وإنه وبالتالي يشير إلى المستقبل، فلقد تم اضطهاد ملا صدرا لكن فلسفته انتصرت في النهاية، بل هذا الانتصار سوف يصل إلى أن تكون الحكمة المتعالية هي الثقافة الرسمية للدولة وذلك على يد الإمام الخميني وثورته الإيرانية في العصر الحديث.

### **الإمام الخميني، التصوف استراحة المحارب:**

في رسالته الشهيرة والطويلة إلى كورباتشوف، نجد الإمام الخميني يدعو رئيس الإتحاد السوفيتي آنذاك إلى مطالعة كتاب الحكمة المتعالية لملا صدرا، وكتاب الفتوحات المكية لابن عربي، بالإضافة إلى الفارابي وابن سينا والشهوردي. ويتمسك الإمام الخميني في هذه الرسالة بلغته الأثيرية لديه، لغة الوعظ الأخلاقي والترنيمة الصوفية في الزهد ومدح المعنوية، أو على حد تعبير الرسالة:

«حضره السيد غورباتشوف، الواجب هو التوجه نحو الحقيقة. إن مشكلة بلدكم الأساسية لا تكمن في مشكلة الملكية والإقتصاد والحرية، بل إن مشكلتكم الأساسية هي فقدان الإيمان الحقيقي بالله، وهي نفس مشكلة العالم الغربي التي قادته إلى الانحطاط وإلى الطريق المسدود، أو ستجره إلى ذلك. إن أزمانكم الحقيقة تكمن في محاربتكم الطويلة والعقيمة لله مبدأ الوجود والخلق».

وكل من يطلع على رسالة الخميني هذه سيدعها غير معقوله أبداً، فهي مليئة بمصطلحات قديمة من الدراسات الالاسيكية للفلسفة المدرسية وعلم اصول الفقه القديم، من قبيل مفرداتي "الإثبات والثبوت"، وهي معقوله لكونها لا تراعي المخاطب الذي هو غرباتشوف صاحب تعليم معاصر لا قبل له بهذه المعممات اللغوية والاصطلاحات البالية. فالخميني هنا كأنه يتحدث لتلاميذه في مدينة "قم" وليس في مقام خطاب رئيس جمهورية إلى رئيس جمهورية اخرى، الى حد أنها ستتحول إلى متن ويتم شرحها شرعاً كلاسيكياً على يد عبد الله جوادى آمنى. وهذا يكشف أن اللغة التي كان يستخدمها الإمام الخميني عبارة عن حوار داخلي في الأساس يجعل من الآخر وسيلة وآلية لتعزيز العاطفة الدينية لاستجمام الذكرة وتحقيق قدرة تركيز أكثر لخلق عالم بكائي ورهبة أخرىوية. وهذا ما يظهر لنا بوضوح في كتاب (الأربعون حديثاً) وكتاب (الأداب المعنوية للصلوة) ففي كلا الكتابين يعول الخميني على استخدام تخيل وجود مخاطب ما يتفاعل معه، حتى اذا تعب من ذلك ينحرف إلى توجيه الكلام إلى ابنه أحمد خميني. وتتبّع كتابات الإمام الخميني سمة الارتياب، فنجد في كتاب (الأربعون حديثاً) أن الخميني يحاول أن يدفع عن نفسه تهمة الترويج للفلسفة والعرفان: «والله شهيد على ما أقول وكفى به شهيداً إنني لا أروم من هذا الكلام التشجيع على دراسة الفلسفة التقليدية أو العرفان التقليدي، بالمقصود هو دفع إخوانى المؤمنين وخاصة أهل العلم،

نحو معارف أهل البيت (عليهم السلام)، وحثّهم على قراءة القرآن  
وعدم الابتعاد عنه»<sup>(١)</sup>.

بينما في مطلع كتاب (مصابح الهدایة إلى الخلافة والولاية) يلزم الإمام الخميني القارئ بجملة مواثيق بأن لا يبوح بسر ما يقرأه للآخرين، فمعروف ان مصطفى خميني حينما كان يطلب العلم في النجف الاشرف في العراق، كان الطلبة يشطرون القدح الذي شرب منه لكون ابيه؛ أي الخميني استاذًا للفلسفة. والفلسفة المقصودة هنا هي الحكمة المتعالية فلسفة ملا صدرا الشيرازي. لكن حينما انتصر الخميني في ثورته ضد النظام الشاهنشاهي، تحولت فلسفة ملا صدرا هي الفلسفة الرسمية، وتحررت الكتابة عنها أن تكون كتابة مأثومة الى درجة منع مرتضى مطهري جميع الكتب الناقدة لهذه الفلسفة أو المحققة بكون جملة من آراء ملا صدرا الشيرازي هي ليست من ابتكاراته. أكثر من ذلك أخذت العقائد تفسر حسب هذا المذهب الفلسفـي وحده، أمثلـال الولاية التكوينية للأئمة والعصمة وغير ذلك. تحولت فلسفة ملا صدرا إلى ثقافة المؤسسة والتمثيل الحصري للعقيدة القوية. والخميني ككل المتصوفة لا يقبل من الفلسفة إلا كونها عقلاً شارحاً وليس منتجـاً، وهو بهذا يستدل فريد الدين العطار بكون العقل ما هو إلا ساق أو عـكار خشبي يمنع من الهرولة والعدو في سباق عـشاق الحقيقة ومحبـيها:

---

<sup>(١)</sup> الأربعون حديثاً: ص 709، ترجمة محمد الغزوـي، دار التعارف للمطبوعـات بيـروـت 1996.

«الفلسفة وسيلة فليست مطلوبة بذاتها، وواجب الاستدلال هو إيصال القضايا والمعارف إلى عقولكم و(خشبية) هي قدم الاستدلاليين» إشارة إلى مقوله جلال الدين الرومي: خشبية هي قدم أصحاب الاستدلال والقدم الخشبية هي في غاية العجز.

المقصود هو أن هذه القدم خشبة تجعل الإنسان قادرًا على السير، والإنسان حقيقة يستطيع السير بها. إنها عبارة عن تلك القدم التي يرى بها الإنسان تجليات الله - فيستند إليها- ليدخل الإيمان قلبه ويحصل بالوجودان الذوفي الذي يوجه على مرتبة من الإيمان وهناك مراتب إيمانية أسمى.

أتمنى أن لا نكتفي بقراءة القرآن وتفسيره، بل المهم أن نصدق بمسائله وأن نصدق بكل قدم وكلمة نقرأها من القرآن فهو الكتاب الهدف إلى بناء الإنسان بناءً صحيحاً وهو يصنع الموجود الذي أوجده بنفسه أوجده بالاسم الأعظم وجعل فيه كل شيء موجوداً بالله ولكن ليس بصورة جلية.

القرآن يريد أن ينقل الإنسان من هذه المرتبة الناقصة إلى تلك المرتبة التي تليق به، ولهذا الهدف تنزل القرآن وكانت بعثة جميع الأنبياء، حيث أنهم بُعثوا ليأخذوا بيد الإنسان وينفذوه من هذه البئر العميقـة التي سقط فيها وأعمقها بئر "النفسانية" ويهديه إلى تجليات الحق لينمي ويدهل عن كل شيء. رزقنا الله ذلك بمشيئته عز اسمه<sup>(1)</sup>.

---

<sup>(1)</sup> الإمام الخميني: تفسير البسملة ص 33 دار الهادي\_بيروت.

نجد أن الإمام الخميني في رسالة الولاية يستخدم ضمير المخاطب ويحاولأخذ أغظل الإيمان كي تبقى الرسالة سرية. وهنا يتناقض الخطاب فهو من جهة سري يأمر بالكتمان ومن جهة أخرى هو مفروم معلن للجميع:

«إياك أيها الصديق الروحاني ثم إياك، والله معينك في أوليك وأخرليك، أن تكشف هذه الأسرار لغير أهلها؛ أولاً تضمن على غير محلها، فإن علم باطن الشريعة من النواميس الإلهية والأسرار الربوبية، مطلوب ستره عن أيدي الأجانب وأنظارهم، لكونه بعيد الغور عن جلي أفكارهم ودقائقها. وإياك وأن تنظر نظر الفهم في هذه الأوراق إلا بعد الفحص الكامل عن كلمات المتألهين من أهل الذوق وتعلم المعارف عند أهلها من المشايخ العظام والعرفاء الكرام، وإن لمجرد الرجوع إلى مثل هذه المعارف لا يزيد إلا خراناً، ولا ينتج إلا حرماناً».

فالخميني رجل سياسة محنك يعلم أن لا شيء أضر بسمعة القائد من الاستدام مع عقائد وموروثات العوام. وهنا يرتبط الخميني بالغزالي كما هو واضح، فهو في مقام الكتابة العامة يستخدم الوعظ الأخلاقي الصريح، أما في مقام عرض آرائه الخاصة يلجأ إلى شعرية الجملة والالتفاف عبر الترميز وتضمين الكلام بعضها ببعض. إننا لنجد للخميني كتاباً اخلاقياً بعد كل منجز سياسي، لذا لا نجد في كتابات الخميني أثراً لحياته الشخصية، فالكتابة الأخلاقية والعرفانية أشبه بموقف استراحة لهذا المحارب الذي لا يلين والرجل الكاريزيمي الذي شغل عصره وتعددت جوانب شخصيته. والخميني مثل ملا صدراً، أدعى أن نظرية

ولادة الفقيه هي نظرية قديمة وليس ابداعاً جديداً. وكان مثل الشيخ المظفر يحيط نفسه بأصدقاء متخلين من فلاسفة وعرافاء. وإذا كان الأمام الخميني رجل فتوى وفقه فإنه أبقى هذا في مواجهته لقضايا الجمهور والسياسة. أما مع نفسه ودائرة الأصدقاء الروحيين، فالفقه لا يعدو أن يكون بالنسبة للخميني الذي طوره إلى مستوى دولة باكملها، مجرد وعاء وقشر واسع يضم الفلسفة والتصوف. لم يرفض الخميني الفقه، لقد تمسك به، هذا ما يدلنا عليه كتاب (سر الصلاة) في إشاراته لأهمية صلاة الجمعة والجماعة والتمسك بالظاهر مهما بلغ الإنسان من منازل الباطن. لكن هذا الفقه نفسه لدى الخميني هو سلاح في معركة، فالخميني تعرض لحملات شرسه من قبل الفقهاء، إلى حد بلغ به الشكوى في كتابه (الجهاد الأكبر)، ولم يكن من درع يصد به هذه الهجمات سوى أنه خبير بآليات الفقه أيضاً. ومن هنا يغر الخميني إلى عالم الكتابة، وهذه الكتابة عالم من الاندماج بالوضع الأخلاقي والشعرية الملائدة برغبات تدعى التجرد، كما في ديوان شعره المليء بالغزل وتمثيل دور العشق والهياج. وهذا امر استمر فيه الإمام الخميني حتى النهاية، فآخر كتاب خطه هو كتاب (جنود العقل والجهل) وهو كتاب لا يختلف بأي شيء عن كتاب (الأربعون حديثاً) وكان الخميني بلغ مستوى محدوداً من الكتابة لم يستطع الانفكاك من أسره أبداً.

وفي كتابه (مصابح الهدایة) عودة إلى رسالة الطير للغزالى ومنطق الطير للطار، من كون البحث عن الحقيقى عبارة عن

"رحلة" وأن منتهى هذه الرحلة هو الاعتراف بالعجز عن بلوغ الحقيقة، يقول تحت عنوان مصباح<sup>1</sup>:

«اعلم، أيها المهاجر إلى الله بقدم المعرفة واليقين، رزقك الله وإيانا الموت في هذا الطريق المستبين وجعلنا وإياك من السالكين الراشدين، أن الهوية الغيبية الأحديّة والعنقاء المغرب المستكِنَ في غيب الهوية والحقيقة الكامنة تحت السرادقات النورية والحجب الظلمانيَّ في "عماء" وبطونه وغيب وكمون لا اسم لها في عوالم الذكر الحكيم، ولا رسم، ولا أثر لحقيقة المقدسة في الملك والملكون، ولا وسم. منقطع عنها آمال العارفين، وتزلَّ لدى سرادقات جلالها أقدام السالكين، محجوب عن ساحة قدسها قلوب الأولياء والكامليين، غير معروفة لأحد من الأنبياء والمرسلين، ولا معيبة لأحد من العابدين والسالكين الراشدين، ولا مقصودة لأصحاب المعرفة من المكافئين، حتى قال أشرف الخلقة أجمعين: ما عرفناك حق معرفتك، وما عبَدناك حق عبادتك. وقد ثبت ذاك في مدارك أصحاب القلوب حتى قالوا: إن العجز عن المعرفة غالية معرفة أهل المكافحة».

وهذا كما واضح خالٍ من أي معلومة جديدة، الخميني هنا يكرر الكلام بشبه محاولة الإنسان بالكتابة. لكن اذا كانت الكتابة تغيراً للعاطفة ستكون بلا شك قاصرة عن التعبير. وهنا يلجم الخميني إلى كلمات الحكيم السبزواري شارح ملا صدر الشهير: «بل التعبير بمثيل هذه الأوصاف والأسماء لضيق المجال في المقال، فالحقيقة التي قلب الأولياء عن التوجّه إليها محروم، كيف يمكن أن يعبر عنها بما كان من مقوله المفهوم؟ ونعم ما قيل:

الا إن ثوباً خيط من نسج تسع  
وعشرين حرفاً من معاليه قاصر  
فاللفظ قاصر، والمتكلم أبكم».

وكما شن الغزالى حملته ضد الفلاسفة وعارضه ملا صدرا من التشكي من المتكلمين والمتفلسفين، يكرر الخميني التحذير منهم، فهو لاء أصحاب تجارة كلام يبتغون الثقافة لتحقيق المنزلة الاجتماعية والوظائف المالية، وهم منشغلون بجسد المعنى وليس بروحه:

«إياك وأن تزل قدمك من شبّهات أصحاب التكلم وأغاليطهم الفاسدة ووهبات أرباب الفلسفة الرسمية من المتكلسين وأكاذيبهم الكاسدة، فإن تجارتكم غير راجحة في سوق اليقين وبضاعتهم مزاجة في ميدان السابقين. "ذرهم في خوضهم يلعبون" وبآيات الله وأسمائه يجدون. ولهم عذاب بعد عن حق اليقين ونار الحرمان عن جوار المقربين»

الفلسفة الرسمية هي تلك التي لا تقبل بالكشف ومعرفة القلب، إنها ذلك الجزء الفاسد الذي هاجمه الغزالى، أما الجزء القابل للصالحة مع الكشف الصوفى والتأويل فهو الحكمة المتعالية، المرتفعة من البرهان إلى الذوق الشهودي.

## معنويات تخيلية بين الطباطبائي والجيلاني

### أ. الطباطبائي، سعادة كسر الاحتجاج:

في كتابه الكبير المسمى بـ (الميزان في تفسير القرآن) عند وصوله إلى الآية 21 من سورة الإنعام، يحدد العلامة محمد حسين الطباطبائي السعادة من خلال هذه الرؤية فيقول:

«وذلك أن السعادة لن تكون سعادة إلا إذا كانت بغية ومطلوباً بحسب واقع الأمر وخارج الوجود، ويكون حينئذ الشيء الذي يطلب هذه البغية والسعادة بحسب وجوده طبيعة كونه مجهزاً بما يناسب هذه السعادة المطلوبة من الأسباب والأدوات كالإنسان الذي من سعادته المطلوبة أن يبقى بقاء بوضع البديل مكان ما تحل من بنيته ثم هو مجهز بجهاز التغذى الدقيق الذي يناسب ذلك، والأدوات والأسباب الملائمة له، ثم في المادة الخارجية ما يوافق مزاج بنيته فياخذها بالأسباب والأدوات المهميأة لذلك، ثم يصفيه ويبدل صورته إلى ما يشابه صورة المتحلل من بدنه ثم يلصقه ببدنه فيعود البدن تماماً بعد نقصانه، وهذا حكم عام جارٍ في جميع الأنواع الخارجية التي تناه حواسنا ويسعه استقرارنا من غير تخلف واختلاف البنيّة.

وعلى هذا يجري نظام الكون في مسيره، فكل غاية مطلوبة وسعادة مقصودة طريق خاص لا يسلك إليها إلا منه، ولو توصل إليها من غير سببه الذي يألفها النظام أو جب ذلك العطل في السبب وبطلاه الطريق، وفي عطله وبطلاه فساد جميع ما يرتبط و يتعلق

به من الأسباب والعائق كالإنسان الذي فرض توصله إلى إيقاع الوجود من غير طريق التناول والالتقان والهضم فإن ذلك يفضي إلى عطل قوته الغاذية، وفي عطله انحراف قوته المنمية والمولدة مثلاً جميعاً.

وقد اقتضت العناية الإلهية في هذه الأنواع التي تعيش بالشعور والإرادة أن تعيش بتطبيق أعمالها على ما حصلته من العلم بالخارج فلو انحرفت عن الخارج لعارض ما كان في ذلك بطلان العمل، ولو تكرر ذلك بطلت الذات كالإنسان المريد للأكل إذا غلط وحسب السم غذاء أو الطين خبراً ونحو ذلك.

وللإنسان عقائد وآراء عامة متولدة من نظام الكون الخارجي يضعها أصلاً ويطبق عمله عليها كالعائد الراجعة إلى المبدأ والمعاد، والأحكام العملية التي يجعلها مقاييس لأعماله من العبادات والمعاملات.

وهذه طرق إلى السعادات الإنسانية بحسب طبعها لا طريق إليها دونها إذا سلكها الإنسان أدرك بغيته وظفر بسعادته، ولو انحرف عنها إلى غيرها، وهو الظلم، لم يوصله إلى بغيته ولئن أوصله إليه لم يثبت عليه، ولم يدم له ذلك فإن سائر الطرق والسبل مربوطة به فتتزاحه في ذلك، وتختاله وتضاده بجميع ما لها من الوسع والطاقة، ثم أجزاء الكون الخارجي الذي هو السبب لانتشاء هذه الآراء والأحكام لا توافقه في عمله، ولا تزال على هذا الحال حتى تقلب له الأمر، وتفسد عليه سعادته، وتتغص عليه عيشه.

فالظلم ربما دعنه طاغية الشره إلى أن يستعمل ما له من العزة بالإثم والقدرة الكاذبة في الحصول على بغية وسعادة من غير

طريقه المشروع، فيخالف الاعتقاد الحق لتوحيد الله سبحانه، أو ينazu الحقوق المنشروعة فيتعذر إلى أموال الناس فيغصبها ظلماً، أو إلى أعراض الناس فيهتك أستارهم عنوة، أو إلى دمائهم ونفوسهم فيتصرف فيها من غير حق أو يعصي في شيء من نواميس العبودية لله سبحانه بصلة أو صوم أو حج أو غيرها، أو يقترب شيئاً من الذنوب المتعلقة بذلك، كالكذب والغريبة والخدعة ونحوها.

يأتي بشيء من ذلك وربما أدرك ما قصده، وهو طيب النفس بما ظفر به من مطلوبه بحسب زعمه، وقد ذهب عن خسران صفتة وخيبة مسعاه في دنياه وآخرته.

أما في دنياه فلأن ما سلكه من الطريق إنما هو طريق الهرج والمرج واختلال النظام إذ لو كان طريقاً حقاً لعم ولو عم أبطل النظام، ولو بطل النظام بطلت حياة المجتمع الإنساني، فالنظام الذي يضمنبقاء النوع الإنساني كائناً ما كان ينazuه فيما حازه بعمله غير المشروع، ولا يزال على المنازعه حتى يفسد عليه مقتضى عمله ونتيجة سعيه المشؤوم عاجلاً أو على مهل ولن يدوم ظلمه البتة.

وأما في الآخرة فلأن ظلمه مكتوب في صحيفة عمله، وهو منقوش في لوح نفسه بما يورد عليها من الأثر ثم هو مجزي به عائش على وتيرته، وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله».

السعادة لدى الطباطبائي هي السير عبر الطبيعي والمأثور والجاهز. والخروج عن هذا النهج هو شذوذ تماماً كالذي يريد أن

يشبع بغير طريق الهضم والقضاء. وخروج كهذا هو ظلم وسقوط في الاتّم، بمعنى أن السعادة لديه هي ضمن القانون وليس من خلال كسره أو الخروج عليه، وبالتالي يقف نسق السعادة نقِيضاً أمام نسق التمرد والاحتجاج.

ولو تمعنا أكثر لوجدنا أن هذا التقييم للسعادة في الحياة والسلوك اليومي، ينطبق على طريقة الكتابة لدى محمد حسين الطباطبائي نفسه، فالكتابة هنا مرتبطة بما هو موجود مألف مسبقاً وهو القرآن والنصل الديني، والكتابة هنا هي الشرح والهامش الموضع المتعلق به، خصوصاً وأن منهج التفسير الذي يدعو إليه الطباطبائي هو تفسير القرآن بالقرآن؛ أي ان كل ما هو خرج عن النص الأول هو سقوط في الإثم وتورط بالظلم. المحافظة على ما هو طبيعي في النص السابق، مرتبطة بمنهج المحافظة على النهج المألف في الكتابي في اللاحق، فالطبيعة هي العقل والنصل الأول الديني هو الكتابة. وكل محاولة تمرد للإبداع المغاير هو انحدار وإنما هو طريق الهرج والمرج واختلال النظام".

الكتابة هنا لا تبدع نظاماً، وإنما تتبع نظاماً قد تقرر، كالإنسان الذي لا سعادة له إلا بطاعة قانون سالف وليس من خلال صنع قانون جديد. ولعلنا هنا نفهم لماذا وقف العلامة الطباطبائي موقفاً سلبياً ضد الشعر في كتابه هذا، فالشعر خروج عن نظام النص الأول المقدس أولاً، وهو متعلق بالتخيل الناسف لكافة أنواع الأنظمة والقوانين ثانياً. الشعرية لا تسير في نظام وإنما هي تتلقى عبر تحطيم الحدود واحتراق الشرائع، فكان الشعر أثماً كله وخطأ بأكمله، لذا تم استبعاده من كتاب موسوعي بلغ العشرين مجلداً.

من زاوية أخرى يتضح لدينا كيف تمت محاصرة السرد القرآني وتحويله إلى مجموعة مفردات مشروحة بعنوان أنها التفسير، وإلى مجاميع من عناوين بحثية كثيرة؛ فلسفية وكلامية واجتماعية وأخلاقية، وحينما يبقى ذلك القسم الصغير الذي تحدث فيه الطباطبائي عن القصة وقصص الانبياء في القرآن فإنه يسارع إلى بيان هدف الكتابة هنا: رد الآراء القائلة بخطأ الانبياء، كما ذهب بعض المفسرين، أو ارتكابهم لبعض الذنوب كما في التوراة والإنجيل.

ولا يهتم الطباطبائي هنا (كغيره من مفسرين كثر) بأنه حينما أنهى وقوع الإثم والخطأ فإنه بذلك قد قضى الطبيعة السردية من الأساس، وبهذا ماذا عساه أن يكون النص القرآني يا ترى ونحن قد أبعدنا الشعر، وطردنا السرد، ولم نقبل بأن القرآن كتاب بحوث، هل هو نص اللا نص أم اللا نص؟!!.

من خلال تصفحنا لفصول كتابنا (الإثم والكتابة) شاهدنا كيف يرتبط السرد بالإنسان الخطأ، أما هنا مع العالمة الطباطبائي فالسرد ينتفي ليحل الإنسان الصح "السعيد" محل كل القيم الأخرى، إذ أن القيمة هنا لما هو طبيعي ومقرر سلفاً. وإذا كان النص الشعري يعتمد على المفاجأة وعلى اللا متوقع سواء على صعيد المعرفة والحكمة أو على صعيد الأحساس وجدل العاطفة والمشاعر، أو على صعيد التأمل في العالم الخارجي وعناصر الطبيعة، وكيف أن الإنسان هناك حينما يشاهد الطبيعة فهو كأنما يراها لأول مرة، هكذا دوالياً دهشة متواصلة ومتكررة، في حين أن الإنسان هنا كل شيء يقيني بالنسبة لديه، الطبيعة معروفة وما بعد

الطبيعة على السواء. في الدنيا مرتبط الإنسان بالطبيعة وفي الآخرة محددة أعماله في اللوح المحفوظ. الثبات هو القيمة والتغيير والجهول ضرب من المستحيل الذي يستدعيه الإثم ووهم الأخطاء. سابقاً كنا نرتكن إلى أن قوة الشعري لا يمكن أن يحدد النظم، الآن ننزلق صوب التقيد بالنظم بكونه هو مقر الشرعية الوحيد للسعادة والأخبار عنها.

لكن هل فعلاً يستطيع الإنسان السعيد أن يكتب لنا نصاً مدهشاً جديداً؟!.

العقل لا يمانع، لكننا لا نعرف نصاً واحداً من تلك النصوص الكبرى التي غيرت الأساق، أو حفقت رقمًا صعباً في تاريخ الإبداع البشري كان وليد الترف و "السعادة"، بما في ذلك نصوص العلامة محمد حسين الطباطبائي نفسه، فهو رجل عاش الفقر والغربة والتصادمات الكثيرة. والاهتمام به حصل باعتباره شخصية مختلفة في الوسط الديني، وله سيرة كانت ضد المألوف آنذاك، فاهتم بالفلسفة في حين كان الجو مشحوناً بالفقه وعلم الأصول، وجدد درس التفسير في مناخ يستصغر مثل هذه العمل. شهرة الطباطبائي معقودة بكونه كان يمثل الإنسان الخطأ، وأنه استبدل الاهتمام بنصوص ثابتة المناخ (الفقه وعلم الأصول) بتدرис نصوص كانت مختبئة بالهامش وهي الفلسفة والتفسير. ولعل هنا نصل إلى مفارقة أخرى وهي أن الطباطبائي ومنجزه اللاسردي سوف ينقلب إلى عمل سردي مطعم بمقدار كبير من الشعر، وذلك من خلال كتاب الطهراني "الشمن الساطعة"، فيتم استبدال السعادة

بشخصية فقيرة يتيمة وحيدة غريبة محاربة من قبل الكثير من الأطراف والجماعات، موصومة بالانشقاق والإثم.

وهنا حينما يتجلّى لنا الإثم نجد أن كتاب محمد الحسين الطهراني السارد لحياة الطباطبائي، عبارة عن حالة لا نظامية من الكتابة. هنا يتم نزع البرود في الكتابة التفسيرية، والمنهج المنظم في تبويب البحوث الفلسفية والكلامية والأدبية، إلى جمر التجربة الصوفية والعرفانية، فيكون الارتفاع إلى الوصف هو الشعر، والانشاء الأدبي هو الانجذاب التعبيري عن تلکم الشخصية وتجربتها الروحية ومحامرتها الكتابية معاً. في كتاب الميزان كان الطباطبائي منساقاً إلى تحديد الواقع داعياً إلى طاعة قوانينه واتباع سننه، بيد أن الطباطبائي كموضوع للسرد، في كتاب الطهراني، نجده عبارة عن تجليات حلم واستتبعات أمل العبور إلى التفرد والمغامرة، حيث لا حد للحد. الطباطبائي الأول ضد الشعر قادح فيه، الطباطبائي الثاني يكتب قصيدة طويلة ويلتاز بكون كله شرفة للمشاعر ومكابداتها.

نحن أمام ذلك الانشطار القديم بين العامة والخاصة: الناس تعنتي بالضوء الظاهر وتعدّه هو الإشراق، فإن المتفق يعنتي بالظلمة ويعدها هي جوهر الضوء. وإذا تكون عنابة الناس موجهة صوب الأصحاء، فإن المتفق يمم وجهه صوب المرضى إلى حد التفتيش أن المعنى لا في افواه المجانين كما سبق للمتفق القديم، وإنما بالشاذين جنسياً أيضاً، كما فعل مشيل فوكو. هل مهمة المتفق تتحدد فيما هو نقِض يا ترى؟!!

ونحن هنا نواجه ذات السؤال، فالطباطبائي حاول أن يجمع بين الأمر ونقيضه، وبمقارنة كتاب مسهب هو الميزان حيث الكتابة مكتشوفة للجميع، وبين كراس صغير هو "رسالة لب الباب" حيث الكتابة مختصرة للخواص، نجد في الأول لا صبر في المakashفة، فكثرة الكتابة في حين الصبر نخرج منه بقلة في السطور في الكتاب الثاني.

### **بـ. الجيلاني، لا صبرية الكتابة:**

على صعيد آخر يقول عبد القادر الجيلاني في كتابه (الفتح الرباني والفيض الرحmani):

«إنما يظفر بما عند الله عز وجل بالصبر، ولهذا أكد الله عز وجل أمر الصبر. الفقر والصبر لا يجتمعان إلا في حق المؤمن المحبوب، يبتلون فيصبرون ويلهمون بفعل الخيرات مع بلائهم ويصبرون على ما يتجدد عليهم من عند ربهم عز وجل لولا الصبر لما رأيتموني بينكم قد جعلت شباكاً تصطاد الطيور من ليل إلى ليل يفتح عن عيني ويخلى عن رجلي بالنهار مغمض العينين ورجلٍ مشدودة في الشبكة فعل ذلك لمصلحتكم وأنتم لا تعرفون، لولا موافقة الحق وإلا فهل عاقل يقعد في هذه البلدة ويعاشر أهلها، قد عم فيها الرياء والنفاق والظلم وكثرة الشبهة والحرام، قد كثر كفراً نعم الحق عز وجل والاستعانة بها على الفسق والفحotor، وقد كثر العاجز في بيته المتقى في دكانه، الزنديق في شرابه الصديق على كرسيه، لولا الحكم لتكلمت بما في بيوتكم، ولكن لي أساس يحتاج إلى بناء، ليأطفال يحتاجون إلى تربية لو كشفت بعض ما

عندى كان ذلك سبب الفراق بيني وبينكم، أحتاج في هذه الحالة التي أنا فيها إلى قوة النبيين والمرسلين، أحتاج إلى صبر من تقدم من آدم عليه السلام إلى زمامي، أحتاج إلى القوة الربانية، اللهم لطفاً وعوناً ورضاً أمين»<sup>(١)</sup>.

نحن نعرف من خلال مقدمة تحقيق الكتاب التي قام بها الشيخ أنس مهرة، بأن كتاب الفتح الرباني والفيض الرحمني، هو عبارة عن محاضرات شفهية للجيلاني، وبالتالي فليس هو كتاب تم تسطيره بيد الشيخ. اذن سيكون أول انكسار لدعوة الصبر هنا ان الجيلاني نفسه لا صبر لديه للانكباب على الأوراق ومزاولة التدوين. الكتابة هنا نوع من الشراك التي لا يريد أن يتورط بها الجيلاني فهذه تزيد من وثاق قدميه إلى خشبة المثول أمام الناس، لكن الشيخ يعلم جيداً أن هنالك من يدون مجلسه، فكيف نحل هذا التناقض؟!!.

كأنما ترك الكتابة هنا هو تقليل من الإثم، فلا كتابة دون التورط بمعصية. ثمة عودة إلى فصيدة الحجام التي كان يرتعش منها الغزالى، حيث إناء الكتابة الذي يغترف عسل الحقيقة، ملوث بدم المرض وعقوبات السلطة.

ولعله من المرات النادرة في اعتراف السيد العلامة الطباطبائى بمصادر معلوماته، هو أنه في رسالة لب الباب يعترف بكتاب الجيلاني (الإنسان الكامل)، ثمة تناقض بين المذهب الشيعي والسنى هنا، وتبادل للمعلومات والخبرات، بلا حراجة. ولعل

---

(١) عبد القادر الكيلاني: "الفتح الرباني والفيض الرحمني" ص 21.

السبب في ذلك كون الطباطبائي هنا يتحدث للخواص، بينما في كتابه الميزان في تفسير القرآن، كان لا يذكر مصادر معلوماته، خصوصاً إذا كانت ذات المرجعيات سنية، كما هو الحال سكوته عن الإحالة إلى كتب الغزالى والفارخر الرازى، في العيد من مواضع كتاب الميزان، فهو لا يذكر الأسماء إلا حينما يكون لديه إشكال أو ملاحظة نقضية، كي يتحقق نوع من الانتصار المذهبى للجمهور المتنقى. بينما في رسالة (لب الباب) يتحقق نوع من التواصيلية بكون الأخلاق هي فوق المذاهب، تماماً كحنين الذكرى العاطفية للطباطبائى، وكتمنيات الجيلانى الكشفية التي يسكت عنها أمام مجلس الفقراء الذى يتحدث إليه، فالجيلانى مثل الطباطبائى لا يتحدث عن العرفان إلا ذكريات شخصية صادفها ذات يوم. في السرد تواصيلية ذهنية وعاطفية تجعل الطباطبائى يتازل عن صرامة الهوية، بينما البحث النظري الاستدلالي نوع من التمسك بارتباكات الهوية التي هي في الظاهر تعتمد على مصادر المذهب الصحيح فقط، لكنها في الباطن تعتمد على كتب وانجازات المذاهب الأخرى. ولعله من هنا نعرف أن هجاء الخيال والشعر والحكاية، من قبل الطباطبائى وأمثاله، لم يكن سوى شعورهم بخطورة الخطاب السردي، بكونه خطاب مهدداً لجيتو الهوية، فالسرد قائم على كشف التجارب الشخصية مع الوجود، كشف يصل إلى حد الفضح، الأمر الذي يقلل هيبة الشخصية لدى القارئ والمستمع، بينما البحث النظري البرهانى قائم على تراكيمات اصطلاحية تخلق نوعاً من الهيبة لدى المتنقى، وهو ذات الأمر في ترك الجيلانى الكتابة والاستعانة بكاتب وسيط، كي يتحمل ما قد يراه القارئ بعد

ذلك، غير مناسب للعائد القويمة لهذا المذهب أو ذاك، فيكون الجيلاني مع نفسه وخواصه ضد المأثور، بينما هو في أوراقه المنثورة متافق مع السائد. وبهذا استطاع أن يكون محضياً لدى العامة والخاصة، حيث كل طرف لا يعلم بالوجه الآخر للتجربة الشخصية، لكون كل طرف منها عبوره يتطلب كسر أفق التلقى لصورة الجيلاني المعروفة والراسخة لديه بفعل الذاكرة الجمعية للمحيط العام المذهبي، أو دائرة الخواص العلمية. وبذا حصلت تلك المفارقة:

أصل الفكرة لدى الجيلاني السنوي، لكن تتمتها لدى الطباطبائي الشيعي، وهي ذات المفارقة تكون أصل القضية تجربة شخصية عاطفية مفادها الذكرى والخيال. وفرع المسألة استدلالات يقينية مفادها البرهان. ومن هنا كان محمد حسين الطباطبائي (وتقريراً الجيلاني أيضاً) يؤمن بكون المعقولات الفكرية والصفات النفسية، كلاهما يُفاضان على الإنسان من عالم مجرد نوري وجميل، هو ذاته عالم أفلاطون الذي كان يتجرد فيه من جسده وبدنه بحسب ما قرأناه لدى السهروردي، تتنزل العلوم في النظر والصفات في العمل، وما عالم الراهن والحاضر، سوى مُعدات ليس إلا، لكون كل شيء هو في الحقيقة مرتبطاً بذكرى تلك الفتاة التي التقى بها الطباطبائي ذات يوم في مسجد الكوفة، فكان ذكرها ينزل غيث الأفكار على ذهن الطباطبائي، وهو الذي حوله من شخص خامل قليل الحفظ إلى شخصية عبرية، ولكن هذا السبب عاطفياً جياشاً في روح الطباطبائي، سكت عن حقيقة شخصيته القديمة ولماذا تحول إلى شعلة من الذكاء، بينما كان السيد محمد

حسين الطهراني في كتاب (الشمس الساطعة). هكذا آمن الطباطبائي بثبات السعادة؛ سعادة لا يجدي معها الكفاح؛ سعادة تحتاج إلى الانخراط مع المأثور ومع ما هو موجود، لا يجدي أي احتجاج أو كفاح، لكون تلك الحورية الأنثوية، مجرد ذكرى، حدث في الماضي، وما بقي هو جود ذهني ثابت لا يتغير. لم يبق من سلاح للدفاع عن بقاء تلك الصورة حاضرة، ذلك الوهج العاطفي الذي اشتغلت به شبابية الطباطبائي، سوى الاستمرار في الكتابة، لذا كان يكتب حتى وهو في قمة التعب والإجهاد في تبريز حينما كان فلاحاً معزولاً ووحيداً. كأن تجربة الفتى تحاول أن تتصرّ على حرقة الشيخ التي كان يقول عنها جبران خليل جبران<sup>(١)</sup>:

يا زمان الحب قد ولَّ الشباب  
 وتوارى العُمرُ كالظلِّ الضئيل  
 وامْحِي الماضِي كسُطْرٍ في كتاب  
 خطه الوهم على الطرس البليل  
 وغدت أَيَّامُنا قَدْ العذاب  
 فِي وجودِ بالمسراتِ بخيِلٍ  
 فالذِي نعشقه يَأساً قضى  
 والذِي نطلبِه مُلْ وراح  
 والذِي حُزِنَه بالأمسِ مضى  
 مِنْ حُلْمٍ بَيْنَ لَيلٍ وصباخ

<sup>(١)</sup> مؤلفات جبران خير جبران، نعريبة: ص 540. مؤسسة الأعلماني للمطبوعات، 2007.

على عكس جبران الذي كانت لديه المادة أقوى من الفكر، لم يكن الطباطبائي يؤمن بفقدان ما حازه بالأمس، فلديه الصورة الذهنية أقوى من الوجود المادي، لذا هو كان يُشبع نفسه من ذكرى تلهم الفتاة التي شاهدها في مسجد الكوفة ذات يوم. كان الطهراني في كتاب (الشمس الساطعة) يسأل، لكن الطباطبائي بقي هادئاً هدوء جبل عرف معنى حُم البراكين يوماً، صمت الطباطبائي طويلاً وهو يغمض عينيه ليستذكر لقاءه ذاك، حيث بين الكوفة وبغداد يسمع صوت الجيلاني يقول كلاماً ظاهره في الوعظ وباطنه في العشق. بعدها كتب الطباطبائي كتاباً كثيرة ظاهرها في الفلسفة والبرهان، وباطنها في الحكاية. وهكذا ننتقل عبر مقاربة الفلسفة كسرد، في تجربة الجيلاني والطباطبائي من البرهان والعرفان التقليدي إلى الخيال الإبداعي، ننتقل من عويسات الاصطلاح الموروث إلى الفلسفة كقصة شرقة.

## من إصدارات المؤلف:

1. اغتيال القدس، صراع النفط والتاريخ: دار الحرمين.
2. محطة قطر براماتا (رواية): دار الفارابي.
3. محمد الصدر كفاح الجماهير: دار الفارابي.
4. قربان على مذبح آخر الآلهة (شعر): دار أزمنة.
5. عاشوراء جرأة الحرية، مقاومة بؤس الراهن بين السلطان والقرآن: دار المحجة البيضاء.
6. العراق الجديد، الامتناع والممانعة: دار الفارابي.
7. الحسين طاقة الأمل، كربلاء بين الصدر وشريعتي: دار المحجة البيضاء.
8. من سرق الطماطة أيها الوطن (رواية): دار الفارابي.
9. أشعار الإسلام وديوان الحياة: دار المحجة البيضاء.
10. حسناء الهرور (رواية): دار العلوم ناشرون.
11. من العرفان إلى الدولة، التصوف في فكر الإمام الخميني والشهيد الصدر: دار الفارابي.
12. الشيعة ومحنة الاختلاف في العقل العربي: دار المحجة البيضاء.
13. بحوث في مدرسة الصدر: دار الفارابي.
14. آلام أخرى للحلاج (شعر): دار الواح.
15. تواقيع على رمل الزبیر (شعر): دار الجواد.
16. من النقاء إلى الإرتفاع، ثقافة المعنى بين محمد الصدر وعلي شريعتي: دار الفارابي\_بيروت.

17. الفقه الأخلاقي، نقد ثقافة الحشد والفضيلة الناقدة: دار الجواهري\_بغداد.
18. نهج تطوير الذات، جدل النية والفعل: المجمع العلمي العراقي.
19. الحرية المصلوبة والاستعارة المظللة: دار الجواهري.
20. المستحيل في الأدب العراقي، استنباتات النص الجديد والمشهد الثقافي في زمن الاحتلال: دار الفارابي\_لبنان.
21. أوراق متداخلة في النقد المختلف: دار المحجة البيضاء\_بيروت.
22. البناء والانتماء، تجديدات نظرية ومواجيد ذوقية: المجمع العلمي العراقي.
23. الإثم والكتابة، صراعات الثقافة العربية من النقد الاستعماري إلى مدح الدكتاتور: دار الجواهري\_بغداد.

رقم الاليداع في دار الكتب والوثائق 1678 ببغداد لسنة 2012



مكتبة لسان العرب

[www.lisanarb.com](http://www.lisanarb.com)

lisanerab.com رابط بديل

# السرد الفلسفى

تحاول الفلسفة أن تظهر نفسها ذلك البناء الصارم الذي يتطابق فيه المعقول مع الموجود. بروء يقيني محفوظ في خزانة البرهان، بعيداً عن مشاغبات الشعر، وصخب الخطابة. كل استعارة ومجاز، محسوب على عدم الدقة النظرية، وعدم الدقة يعني الابتعاد عن الحقيقة. وهكذا ابتعدت الفلسفة عن الأدب على الرغم من أنها جزء منه. وابتعدت عن التاريخ، على الرغم من أنها وقعت فيه. ولعل هذا ما يفسر لنا تمسك الفلاسفة بلا زمانية الوجود، وكون العالم قديماً. فمعنى أن الوجود لازماني، يعني أنه لا تاريخي، وبالتالي تكون الفلسفة مجانية للقصة والحكاية مرتين؛ مرة لكون الحكاية تعتمد المجاز والتخيل والفلسفة تطلب البرهان ومرة لكون الحكاية مرتبطة بالزمن والفلسفة كاسرة للزمن لكونها معرفة الوجود والوجود غير زمانى.



**المركز العلمي العراقي**  
بغداد

البريد الإلكتروني  
[sci.studies@yahoo.com](mailto:sci.studies@yahoo.com)



Email: [iraqsms@gmail.com](mailto:iraqsms@gmail.com)  
[iraqsms@ymail.com](mailto:iraqsms@ymail.com)  
[www.daralbasaer.com](http://www.daralbasaer.com)